

دور الإيرانيين في تاريخ الحضارة العالمية

لمحات ومقتطفات

تأليف: عبد الرفيع حقيقت

ترجمة: علاء عبد العزيز السباعي

مراجعة وتقديم

محمد نور الدين عبد المنعم



يشير المؤلف فى كتابه الذى بين أيدينا إلى مكانة إيران العلمية قبل أن يخطو الغرب خطواته الأولى على طريق العلم. وسيطر على المؤلف شعور قومى جارف بحيث يتصور إيران وكأنها صخرة عظيمة فى بحر التاريخ المتلاطم الأمواج، ليخلص من ذلك إلى القول بأن الهجمات التى تعرضت لها إيران عبر التاريخ على أيدي الأجانب والفاحين والغزاة لم تستطع أن تنال من هوية إيران وحريتها المعنوية. وجدير بالذكر أن الكتاب فى مجمله يتضمن مقتطفات وملحات من الحضارة الإيرانية، دون التعمق فى ماهية هذه الحضارة، وقد يكون الكاتب اضطر إلى هذا تحت ضغط رغبته فى الإلمام بكل أوجه الحضارة الإيرانية، ولكى يظل الكتاب مهماً لما احتوى عليه من معلومات قيمة مع العلم بأن الكثير من التضمينات التى أتى بها الكاتب مستمدة من كتب مهمة وكثيرة.

دور الإيرانيين في تاريخ الحضارة العالمية
لمحات ومقتطفات

المركز القومي للترجمة
إشراف: جابر عصفور

- العدد: 1826
- دور الإيرانيين في تاريخ الحضارة العالمية: لغات ومعتقدات
- عبد الرفيق حقيقت
- علاء الدين السباعي
- محمد نور الدين عبد المنعم
- الطبعة الأولى 2012

هذه ترجمة كتاب
نقش إيرانيان در تاريخ تمدن جهان
عبد الرفيق حقيقت ربيع

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمركز القومي للترجمة.

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة.

ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤

فاكس ٢٧٣٥٤٥٥٤

El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.

E-mail: egyptcouncil@yahoo.com

Tel.: 27354524

Fax: 27354554

دور الإيرانيين في تاريخ الحضارة العالمية

لحات ومقتطفات

تأليف: عبد الرفيع حقيقت
ترجمة: علاء عبد العزيز السباعي
مراجعة وتقديم: محمد نور الدين عبد المنعم



2012

حقيقت، عبد الرضيع.
دور الإيرانيين في تاريخ الحضارة العالمية:
لمحات ومقتطفات/ تأليف: عبد الرضيع حقيقت؛
ترجمة: علاء عبد العزيز السباعي؛ مراجعة
وتقديم: محمد نور الدين عبد المنعم.. القاهرة :
الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١٢.

٥٤٠ ص : ٢٤ سم.

تدملك ٤ ٢٦٤ ٢٠٧ ٩٧٧ ٩٧٨

١ - الحضارة الفارسية.

٢ - إيران - تاريخ.

أ - السباعي، علاء عبد العزيز. (مترجم)

ب - عبد المنعم، محمد نور الدين. (مراجع ومقدم)

ج - العنوان.

رقم الإيداع بدار الكتب ٩٩٣١ / ٢٠١٢

I. S. B. N 978 - 977 - 207 - 264- 4

ديوى ٩٣٥

تهدف إصدارات المركز القومي للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربي، وتعرفه بها. والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافتهم، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المركز.

المحتويات

- تقديم المراجع 11
- إيران، الصخرة العظيمة فى بحر التاريخ المتلاطم الأمواج 31
- الأمر الذى لن يتحقق أبداً على يد أى شخص 33
- إيران واحدة من السباقين القدامى فى ميدان الحضارة والعلوم الإنسانية..... 35
- سبق الخط الفارسى 43
- سبق إيران فى علم النجوم 51
- سبق التاريخ الطبى فى إيران 65
- العلوم والخبرات العلمية التى استقاها فيثاغورث من العلماء الإيرانيين 73
- صدور أول بيان لحقوق الإنسان فى تاريخ العالم 75
- فتح بابل على يد كروش الكبير 77
- صدور أمر تحرير اليهود على يد كوروش الهخامنشى 83
- الإيرانيون أسعد أهل الدنيا وأكثرهم حكمة وبعد نظر 93
- السعادة أول عطاء من الإله العادل 99
- العظمة العالمية لنقوش «تخت جمشيد» 105
- أول مشروع لإنشاء حكومة ديموقراطية فى إيران القديمة 111
- حفر قناة السويس فى مصر على أيدى المهندسين الإيرانيين 123
- الإيرانيون أول مؤسس لنظام البريد فى العالم 129

- السبق التاريخي للفكر الفلسفي للإيرانيين 131
- زرادشت أول رسول للخير والاستقامة 139
- مكانة الصدق والاستقامة الرفيعة في الحضارة الإيرانية القديمة 149
- تأثير ديانة زرادشت في اليهود والديانة المسيحية 155
- تأثير أفكار زرادشت على سقراط وأفلاطون 157
- مذهب «مهر» مؤسس الديانة المسيحية 159
- نبذة عن تاريخ رواج ديانة «مهر» في أوروبا 169
- رسالة «مهر» في العرفان الإيراني 174
- الزروانية أو الدهرية العلمية 175
- «مانى» مؤسس ديانة الإيمان العميق 180
- أصل ديانة مانى وعلل ظهورها 183
- واقعة إعدام مانى 191
- تأثير الإيرانيين في التيارات الفكرية للعالم 195
- مزدك أول اشتراكي في العالم 197
- تعاليم ديانة مزدك 205
- الاهتمام الخاص «لمزدك» بموضوع الزواج 209
- القمع والإبادة الجماعية لأتباع مزدك 213
- جندى شاپور المركز الطبى لإيران فى العصر القديم 214
- منهج الممارسة الطبية فى جامعة «جندى شاپور» 217
- بزرگمهر الحكيم الحامل والناقل الذكى للثقافة الآرية 221
- تأثير كتاب النصيحة لـ «بزرجمه» فى الأدبين الفارسى والعربى 239
- العقل الخالد القديم (جاودان خرد باستانى) 240
- تأسيس ديوان المحاسبات الإسلامية وإدارته على أيدى الإيرانيين 242
- تحويل الديوان الفارسى إلى اللغة العربية 244
- وضع التاريخ الهجرى القمرى بمجهودات العلماء الإيرانيين 247

- العالم هرمزان مستشار الخلافة الإسلامية 251
- المجهودات العلمية للإيرانيين فى العصر الإسلامى 255
- قرنان من السعى المتواصل والمجهودات المتصلة للإيرانيين فى بداية الإسلام 263
- ابن المقفع أكبر مفكر مبتكر فى النهضة الثقافية الإيرانية فى عصر ما بعد الإسلام 267
- سيبويه الشيرازى أول واضع ومؤلف مشهور لقواعد اللغة العربية 273
- العرفان الإيراني، أسمى رسول للوحدة الإنسانية فى العالم 275
- أبا يزيد البسطامى أول عارف إيرانى محب للناس 277
- المنهج السامى لحكم الإنسان فى العرفان الإيراني 279
- أوجه تحطيم التقاليد المعرفية لدى أبى اليزيد البسطامى 301
- نفور أبى اليزيد من خداع العامة 303
- الشيخ أبو الحسن الخرقانى الوجه المضى لتجلى العرفان الإيراني عالميا.. 306
- الزيارة المُحيّرة للسلطان محمود الغزنوى للشيخ أبى الحسن الخرقانى 311
- التأثير العميق للشيخ أبى الحسن الخرقانى على الشيخ أبى سعيد بن أبى الخير 317
- خواجه عبد الله الأنصارى المريد البارز للشيخ أبى الحسن الخرقانى 321
- رسالة الحب العالمية لصاحبها الشيخ «علاء الدولة السمنانى» 323
- الحكيم أبو العباس الإيراني شهري أول فيلسوف إيرانى فى العصر الإسلامى 325
- جابر بن حيان الطوسى (الكوفى) الكيمائى الكبير فى القرن الثانى
الهجرى (الثامن الميلادى) 331
- معمل جابر بن حيان الطوسى فى الكوفة 343
- أبو معشر البلخى أستاذ الرياضيات والنجوم الكبير فى القرن الثالث -
الهجرى (التاسع الميلادى) 344
- بنو موسى أو بنو منجم كبار أساتذة الهندسة و الميكانيكا 347
- محمد الخوارزمى أكبر رياضى إيرانى فى القرنين الثانى والثالث للهجرة
(الثامن والتاسع للميلاد) 351
- محمد بن زكريا الرازى الفيلسوف والطبيب الإيراني المشهور (مكتشف
الكحول) 353

- أبحاث «محمد بن زكريا الرازى» فى علم الطب 363
- أبو نصر الفارابى الفيلسوف الإيرانى المشهور فى القرنين الرابع والخامس الهجريين (العاشر والحادى عشر للميلاد) 371
- وحدة الفلسفة والميل إلى توحيد اتجاهاتها 375
- أبو الوفا البوزجاني منجم القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) مهندس 379
- أبو جعفر خازن الخراسانى المنجم والرياضى الإيرانى الكبير فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) 381
- عبد الرحمن الصوفى الرازى العالم والمنجم الإيرانى فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) 383
- كوشيار الكيلانى (الجيلانى) الرياضى والمنجم الإيرانى الكبير فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) 387
- أبو على بن سينا الحكيم والعالم الإيرانى النادر النظير 391
- أبحاث أبو على بن سينا فى علم الطب 399
- أبو الريحان البيرونى النابغة الإيرانى الكبير فى الحكمة والرياضيات والعلوم الإنسانية 405
- سيد إسماعيل الجرجانى أول مؤلف لموسوعة طبية باللغة الفارسية 414
- الحكيم عمر الخيام (الخيامى) النيشابورى الرياضى والشاعر الإيرانى الشهير 415
- شهاب الدين يحيى السهروردى شيخ الإشراق مُحىي فلسفة إيران القديمة 431
- وجهات نظر الآخرين بشأن السهروردى 440
- العمل الرئيسى للسهروردى 445
- مصادر حكمة الإشراق 453
- تقسيم الحكمة الإشراقية إلى مجموعات 457
- خواجه نصير الدين الطوسى العالم الإيرانى الكبير (صاحب العلم والسياسة) 467

- 477 - كيفية عمل مرصد مراغة وإنجازه
- 481 - مقام خواجه نصيرالدين الطوسي في علم الرياضيات
- 484 - المقام الفلسفي لخواجه نصيرالدين الطوسي
- - بهاء الدولة الطبيب الطهراني الطرشتي مكتشف الحساسية والسعال
- 490 الديكي
- - خليل آملی المنجم الإيراني الشهير في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر
- 491 الميلادي)
- - صدر الدين الشيرازي (ملا صدرا) الوجه المتألق للفلسفة الإيرانية في
- 492 القرن الحادي عشر الهجري (السابع عشر الميلادي)
- 503 - قصة تكفير «ملا صدرا»
- 506 - الحركة في الجوهر من ابتكارات ملا صدرا شيرازي
- 511 - تعرف الأوروبيين على ملا صدرا
- 517 - تأثير أفكار ملا صدرا في الهند
- 519 - تأثير فلسفة ملا صدرا واستمراره في القرون اللاحقة
- 523 - أنشودة «عبد الرفيع حقيقت» - النعمة الحزينة لفراق الوطن
- 525 - المصادر والمراجع

تقديم المراجع

يضطلع المتخصصون فى الدراسات الإيرانية بالقيام بمهمة جدية بالتقدير والاحترام، وهى محاولتهم تعريف القارئ العربى بكل ما يخص الإيرانيين وبلادهم، وما يقدمونه من أنشطة ثقافية وحضارية، بل وتوجهاتهم السياسية وأهم ما يدور من أحداث فى تلك المنطقة من العالم. ويكون ذلك إما عن طريق التأليف أو الترجمة. وقد صدرت فى الآونة الأخيرة مجموعة من الكتب المترجمة عن الفارسية لتؤكد هذا الجهد الذى يقوم به هؤلاء المتخصصون فى هذا الصدد ، وقد أسهم المركز القومى للترجمة بدور إيجابى فى إتاحة الفرصة أمام المترجمين لترجمة بعض الأعمال الجيدة التى تساعد على توضيح الصورة أمام القارئ العربى بالنسبة للشعب الإيراني ونتاجه الأدبى ، فصدرت عدة مؤلفات مترجمة عن الفارسية شملت الكثير من إبداعات المبدعين الإيرانيين فى مجالات الأدب والحضارة، بعد أن كان اهتمام المترجمين والناشرين ينصب على كل ما هو أوروبى.

واليوم نقدم للقارئ العربى واحدا من الإصدارات الجديدة المترجمة عن الفارسية والتى تسهم فى التعريف بهذا الشعب العريق ودوره فى بناء صرح الحضارة العالمية ، وهو دور لا يمكن إنكاره بأى حال من الأحوال .

هذا العمل هو ترجمة عربية لكتاب «نقش إيرانىان در تاريخ تمدن جهان» (أى : دور الإيرانيين فى تاريخ الحضارة العالمية) ، قام بها الدكتور علاء عبد

العزیز السباعی المتخصص فی اللغة الفارسیة وآدابها، والذي سبق له ترجمة عدة كتب عن الفارسیة سواء فی مجال الشعر أو النثر، ولا شك عندی فی أنه بذل جهدا كبيرا لإخراج هذه الترجمة بالصورة التي نجدها علیها، وأنه كان حريصا علی الإلتزام بكل المعاییر والأسس التي تقوم علیها الترجمة الرصينة ، وكان دقيقا إلى حد بعيد فی نقل هذا النص إلى اللغة العربیة. وترجمة مثل هذه النصوص لیس بالأمر الهین اليسیر؛ حیث يستعرض مؤلف الكتاب عبد الرفیع حقیقت الحضارة الإیرانیة منذ أقدم العصور وحتى العصر الإسلامی، وهی حضارة تضم جوانب عديدة وعلوما متنوعة مختلفة، ولكل علم من هذه العلوم مصطلحاته وأدواته، ولا بد لمن يأخذ علی عاتقه ترجمة مثل هذا العمل أن یكون علی علم بكل هذه العصور والعلوم التي شاعت فیها، وكذلك حیاة العلماء والأدباء وأحوالهم. وتدل هذه الترجمة علی معرفة واسعة من المترجم بكل هذه الأمور نتیجة دراساته وخبراته فی التدريس والترجمة. ومن هنا استطاع أن یخرج لنا ترجمة لمضمون هذا الكتاب بشكل یجعل القارئ العربی لا یجد صعوبة فی فهم هذا المضمون .

وإیران تلك الدولة ذات الحضارة العریقة، كانت تضم قديما جميع الأنحاء الممتدة من نهر الفرات غَربًا، إلى نهر سیحون ونهر السند شرقًا، ومن بحیرة آرال وجبال القوقاز شمالًا، إلى الخلیج الفارسی والمحیط الهندی جنوبًا. وقد أصبحت لغة الإیرانیین الفارسیة ثانية لغات العالم الإسلامی بعد ذلك، ولا يتقدمها فی المضممار الثقافی والأدبی سوى اللغة العربیة وحدها من حیث كونها لغة القرآن والحديث والدين الجديد .

وقد اشتهر ملوك هذه الدولة بمیلهم إلى العلم والمعرفة ، وتشجيع الترجمة والتألیف بخیت كانت اللغة الفارسیة القديمة أو البهلویة تحوی فنونا مختلفة من آداب السیاسة والحُکم والأدب التعلیمی والأخلاقی ، والخطب والحُکم ، والتاریخ والسیر والتراجم وغير ذلك من الفنون المعروفة . ویروی عن أردشیر بن بابک مؤسس الدولة الساسانیة أنه بعث فی طلب الكتب من الهند والروم والصین. وكذلك كان الحال بالنسبة لابنه شاپور. وتروی المصادر أنه كان لمدينة «جندیشابور» التي أسسها هذا الملك فی القرن الثالث المیلادی شأن كبير فی

الحضارة الفارسية؛ إذ كانت بمنزلة مركز ثقافى ممتاز، خصوصا بعد أن صارت مقاما لكثير من أسرى الرومان الذين أسرههم هذا العاهل الإيراني بعد انتصاره على إمبراطور الروم فاليريان . وكان هؤلاء الأسرى على درجة عالية من الثقافة، وكان من بينهم المهندسون والأطباء والجغرافيون وأمثالهم .

ولما تولى كسرى أنو شروان عرش الساسانيين، أعاد النشاط إلى هذا المركز الثقافى، وأسس معهدا جديدا للدراسات الفلسفية والطبية، وكان معظم أساتذته من المسيحيين النسطوريين . كما يروى أنه كان لكسرى شغف كبير بالثقافة العقلية مما أدى إلى ظهور نهضة علمية وأدبية شاملة كانت تهدف إلى نقل ما فى روائع الآداب الأخرى إلى الفارسية، فترجم إليها من الهندية بعض كتب أدبية معروفة، جاء بها وفد أرسله هذا الملك لجلب كتب فى الطب وغيره . كما ترجم إليها بعض الكتب اليونانية فى المنطق والحكمة وسواهم، خصوصا بعد أن لجأ إلى بلاط كسرى بعض العلماء اليونانيين ، فاستقبلهم الإمبراطور الفارسى استقبالا حسنا ، وأقاموا عنده ينقلون الكتب اليونانية إلى الفارسية ويؤلفون كتباً فى الفلسفة والعلوم ، ويدرسون فى معهد الدراسات الطبية . وقد بقى هذا التراث المكتوب باللغة البهلوية فى العصر الإسلامى ، وهو الذى نقل أكثره فى العصر العباسى إلى اللغة العربية ، وقد عنى العرب بنقل أخبار الفرس منذ أول عهدهم بالترجمة . ويعد ابن المقفع مثالا حسنا للترجمة من البهلوية إلى العربية . ومن يرجع إلى كتب الأدب والتاريخ والتراجم العربية مثل "التنبيه والإشراف" للمسعودى و"الآثار الباقية" للبيرونى و"فهرست" ابن النديم و"البيان والتبيين" للجاحظ يجد أن الفرس ترجموا العديد من الكتب عن الفارسية ، مما أكسب اللغة العربية ثروة وخصوصية .

وتذهب الوثائق التى بين أيدينا إلى أن الأمة الإيرانية كانت على جانب عظيم من المدنية والحضارة قبل الإسلام ؛ فكانت تشجع الناس على الأخذ بأسباب العلم، وتحثهم على احترام العلماء والعمل بآرائهم ونصائحهم فى أمر الدين والدنيا ، وأن دارا الأكبر مع ما كان له من سعة الملك، بالغ فى تعظيم الكهنة والعلماء والأطباء المصريين، واصطحب معه جماعة من أطباء مصر بعد عودته

إلى إيران لتعليم الطب وتعميمه هناك، ويؤكد هذا أن إيران القديمة كانت قد ورثت الحضارة من الأمم التي سبقتها ثم طبعت تلك الحضارة بطابعها الخاص بها، وأضافت إليها من مبتكراتها الشيء الكثير.

ولعل أعظم ملوك الساسانيين (٢٢٦ - ٦٥١م) جميعا - بعد أردشير مؤسس هذه الأسرة - هو خسرو الأول المعروف باسم «كسرى أنوشروان» العادل (من ٥٢١ إلى ٥٧٨م)؛ فإلى عهد هذا الملك يرجع الكثير من مظاهر النهضة . ويسجل التاريخ لهذا الرجل حبه للعلم، وحمايته للعلماء؛ فحينما طرد «جستنيان» امبراطور الروم الفلاسفة الإغريقين من أثينا آواهم كسرى هذا، وأكرم وفادتهم، وأتاح لهم فرصة مواصلة البحث والدراسة في مدرسة «جنديشابور»، ومن هناك انتشرت فلسفتهم في الشرق ، كما يسجل له التاريخ عنايته الكبيرة بمشروعات الري ، وينشر العلم ، وبترجمة الكتب من السنسكريتية واليونانية إلى اللغة البهلوية . ويقال إن كسرى كان يقرأ اليونانية ، وكانت له معرفة باللغة العربية. ومن الكتب التي ترجمت عن الهندية السنسكريتية في ذلك العهد كتاب كليلة ودمنة الذي ترجمه برزويه وزير كسرى .

أما ما كان لإيران والإيرانيين من جهود في العلم خلال الفترة التي تلت الفتح الإسلامي فذلك أمر معروف يشهد به تراث الإسلام الثقافي عامة ، ولقد كان منهم المؤدبون والمريون للخلفاء العباسيين ، ولا ننسى هنا ذكر المدارس النظامية التي أسسها نظام الملك وزير جلال الدين ملكشاه السلجوقي ، والتي ساهمت بشكل واضح في القيام بمهمة التعليم ، كما أن دار الحكمة التي قامت في عصر المأمون وعنى فيها بجمع أمهات الكتب ونشر العلم عن طريق المحاضرات والمناظرات إنما قامت على أكتاف الإيرانيين ، فهم الذين قاموا بحركة الترجمة الواسعة إلى العربية عن الهندية والفارسية واليونانية ، ومن أصحاب هذا النشاط ابن المقفع وآل نوبخت وآل موسى ، وآل شاكر وغيرهم ممن أثروا العربية بكثير من المصطلحات في العلوم والفنون .

وقد اهتم الإيرانيون قديما بالأدب نثره وشعره، وكذلك الحال بالنسبة لتدوين التاريخ والاهتمام بتجارب الأقدمين. ونذكر من المؤرخين الذين يرجعون إلى أصول إيرانية ابن جرير الطبري وابن مسكويه والمسعودي والبيروني وابن خردادبة والبلاذري وأبو منصور الثعالبي وغيرهم .

أما المؤلف الذى بين أيدينا ، والذى تمت ترجمته إلى اللغة العربية ، فهو يركز أكثر ما يركز على مكانة إيران العلمية ، ودورها فى بناء صرح الحضارة العالمية ، ويسيطر على المؤلف بطبيعة الحال شعور قومى جارف ، يكاد من خلاله يوضح أن حضارة العالم قامت على أكتاف الحضارة الإيرانية دون غيرها من الحضارات، والواقع أن الأمر ليس على هذا النحو، فإن الحضارات القديمة كلها تأثرت، واختلاط بعض الشعوب ببعضها سواء عن طريق التجارة أو الحروب أو الجوار، جعل هناك نوعا من التبادل الحضارى بين الشعوب . وقد أشرنا فيما سبق إلى أن ملوك إيران وأباطرتها القدامى قد استعانوا بمؤلفات من الهند والروم والصين وأرسلوا فى طلبها ، حتى تزداد معرفتهم بعلوم غيرهم من الشعوب ، وما توصلوا إليه فى مجالات المعرفة المختلفة . كما إستعانوا بالأسرى الرومان وخاصة المتعلمين منهم وذوى الخبرة فى مجالات الهندسة والطب والجغرافيا للاستفادة من علمهم . وكانت الترجمة عن اليونانية والسنسكريتية وسيلة من الوسائل التى تمكنهم من معرفة ما عند غيرهم من الشعوب من العلوم المختلفة . بل إن ملوكهم كانوا يأخذون معهم بعض العلماء عندما يدخلون بلدا من البلدان ويعودون بهم إلى بلادهم فى محاولة للاستفادة منهم فى تخصصاتهم المختلفة ؛ كما حدث بالنسبة للأطباء المصريين والملك دارا . كل هذا إن دل على شيء فإنما يدل على وجود تأثيرات أجنبية هندية ويونانية ورومانية ومصرية فى الحضارة الإيرانية ، ولا شك أن الإيرانيين قد تأثروا بهذه الحضارات، وأخذوا عنها وأضافوا إليها . ولا يمكن بأى حال من الأحوال إنكار فضل هذه الحضارات ، وقصر الأمر على أن حضارة العالم قد قامت على عاتق حضارة واحدة. وربما بالغ المؤلف كثيرا فى نسبة كل شئ إلى الإيرانيين، حتى إنه اعتبر مجرد اشتغال كتاب زرادشت الدينى

«الأفستا» على أن المرض من صنع عنصر الشر، إنما يدل على أسبقية إيران في مجال الطب ، وهذه أحكام غير مقبولة ومبالغ فيها إلى حد كبير .

والمعروف أن الاهتمام بعلم الطب أمر تمليه الحياة ذاتها على أى مجتمع من المجتمعات ، كما أن مدرسة «جنديشابور» الواقعة على مقربة من مدينة سوسة القديمة كانت تضم أكفأ مجموعة من المترجمين، وكانت تعد مركزا للعلماء الذين غادروا الإمبراطورية البيزنطية عندما اتهمتهم الكنيسة المسيحية في بيزنطة بالكفر ، وقد نزل هؤلاء في الرها ونصيبين، ثم استقروا آخر الأمر في «جنديشابور» ، وهناك اتصلوا بحرية كاملة بزملائهم الفرس والهنود ووضعوا الأسس العلمية والفكرية للعديد من ميادين المعرفة .

كما أن قوله بأن زرادشت نبى الفرس القدماء كان مشغولا بعلم النجوم مما يدل على أسبقية الإيرانيين في هذا العلم يعد أيضا نوعا من المبالغة في الحكم على الأمور ، والمعروف أن هذا العلم وغيره كان معروفا عند الإيرانيين وعند غيرهم من الشعوب وليس من ابتكار الإيرانيين ولا من ابتكار زرادشت نفسه . وكذلك الحال بالنسبة للادعاء بأن الإيرانيين هم أول من أصدر بياننا لحقوق الإنسان في تاريخ العالم بعد فتح مدينة بابل عام ٥٣٩ق م ، وأن مجرد تحرير أسرى اليهود من قبل كوروش والأمر الذى أصدره بهذا المعنى ، يعنى صدور أول بيان خاص بحقوق الإنسان في العالم .

إن القول بأن الفكر الفلسفى عند الإيرانيين موجود منذ أقدم الأزمنة التاريخية في إيران ، ويعنى بذلك التأمل والتفكر بشأن الوجود والكائنات المختلفة، وأن هذا الفكر قاصر على الإيرانيين دون غيرهم ، أمر يحتاج إلى مناقشة، حيث إن الشعوب في أى مكان من هذا العالم كانت تتأمل هذا الكون وما به من مخلوقات وتسعى إلى فهم حقيقته وكنهه ، ولم يكن الأمر قاصرا على شعب من الشعوب دون غيره .

وإذا كانت المسيحية قد تشابهت عندها بعض الطقوس أو المصطلحات مع ما في الديانة الميثرائية أو الديانة الزرادشتية فإن هذا لا يعنى أن المسيحية قد قامت على أكتاف هذه الديانة ، أو أنها تأثرت بها بشكل أو بآخر . فمثلا عندما

يدعى المؤلف أن المسيحية قد تأثرت بالديانة الزرادشتية فى مسألة الثواب والعقاب فى الآخرة ، مع اختلاف شكل الجنة والنار فى الديانتين ، فإن هذا مردود عليه بأن كل الأديان السماوية قد ذكرت الثواب والعقاب وأنها لم تتأثر فى هذا بالديانة الزرادشتية، كما أن إثبات ذلك بالدليل القاطع يعد من الأمور المستحيلة تقريبا، ولا يجب القطع برأى فيه بهذه البساطة.

ومن أمثلة ما ذكره المؤلف عن أوجه الشبه بين ديانة المسيح وديانة مهر، أن أتباع ديانة مهر كانوا يضعون علامة الصليب كوشم يُدق على جباه الجنود، وأن هذه العلامة اتخذت فى الديانة المسيحية. والفرق كبير فى استخدام هذه العلامة هنا وهناك، ففى ديانة مهر هى مجرد وشم يميز به الجنود عن غيرهم ، بينما الحال يختلف كثيرا بالنسبة لعلامة الصليب عند المسيحيين لأنها ترمز إلى صلب المسيح عليه السلام .

كما أن القول بأن الإيرانيين هم أول من نادى بإنشاء حكومة ديمقراطية فى إيران القديمة أمر بعيد عن الحقيقة، والحادثة التى ذكرها المؤلف حول الرغبة فى إقامة حكم ديمقراطى فى العصر الهخامنشى، لم تكن سوى مجرد اقتراح لقيام حكم جماعى بدلا من الحكم الفردى، وفى نهاية الأمر جلس داريوش على عرش البلاد، واستمر نظام الحكم القائم على السلطة الفردية فى إيران . ولا يعنى هذا أن إيران هى التى ابتكرت الحكم الديمقراطى أو أنها حتى مارسته فى عهدها القديمة أو الحديثة.

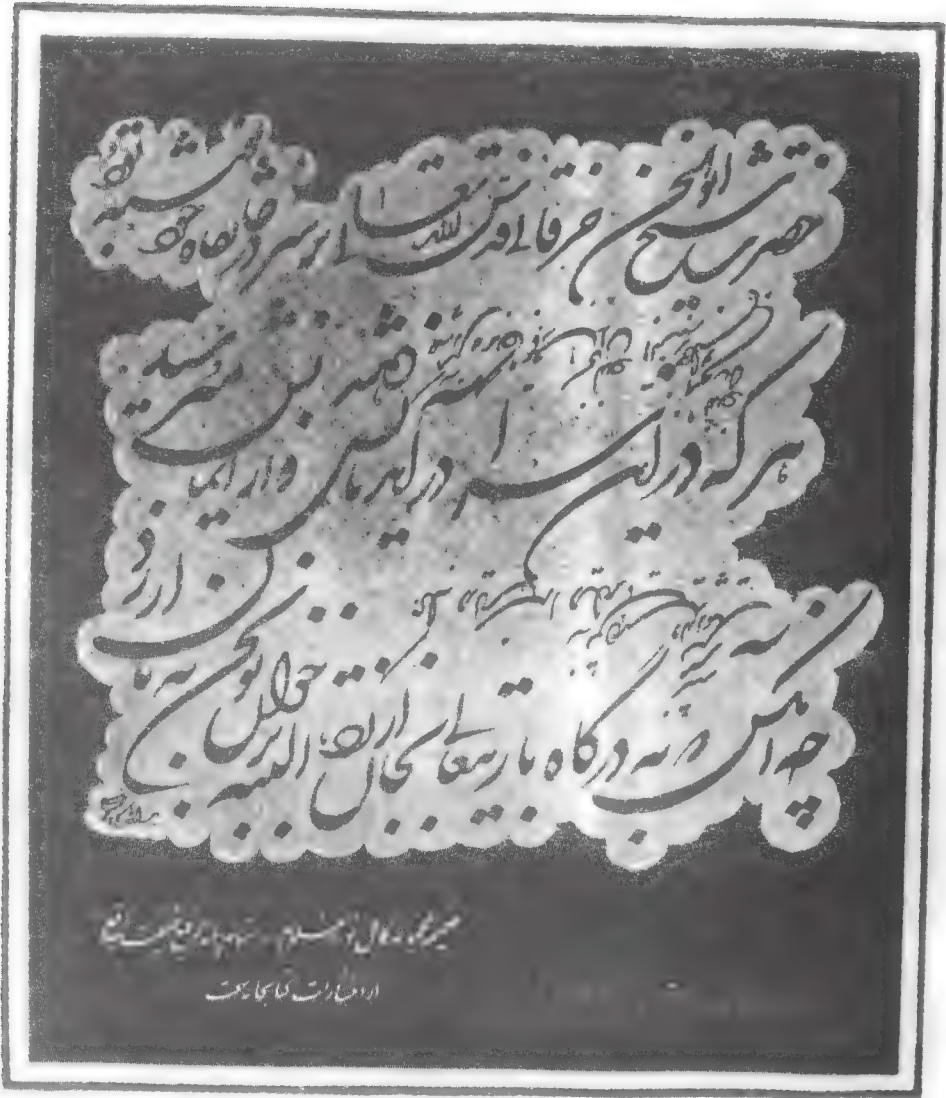
وتشبه المبالغة هنا ما ذكره ابن خلدون فى مقدمته أن حملة العلم من الملة الإسلامية أكثرهم من العجم ، وإن كان منهم العربى فى نسبته فهو عجمى فى لغته ومرياه ومشيعته، فقد رد عليه أحمد أمين فى كتابه ضحى الإسلام وقال: ونحن نعتقد أن ابن خلدون - مع دقة ملاحظته - قد غالى فيها غلوا كبيرا وبخس العرب نصيبهم فى المشاركة . فلئن كان أبو حنيفة النعمان فارسيا فمالك والشافعى وأحمد بن حنبل عرب، ولئن كان سيبويه فارسيا فشيوخه الخليل بن أحمد عربى وغلوا أن يدعى أن هؤلاء العلماء العرب هم عجم بالمربى، فإن المربى كان مزيجا من عرب وعجم.

وعلى الرغم من كل ما ذكرنا؛ فمما لا شك فيه أن إيران كانت دولة ذات حضارة عريقة، تضرب بجذورها فى أعماق التاريخ، وقد أفادت بهذه الحضارة شعبها وغيره من الشعوب ، وما ذكره المؤلف هنا من تأثير لهذه الحضارة على الحضارة العالمية أمر لا يمكن إنكاره، رغم ما به من مبالغة أحيانا، وهذا يرجع إلى حماس المؤلف لبلاده وحضارتها، ويدل على ذلك تلك الأبيات الشعرية التى كان ينظمها بين الحين والحين ويذكرها فى أثناء كتابه للتدليل على ما يقول، وللتعبير عن مدى مشاعره وأحاسيسه تجاه بلاده وتأثير حضارتها على العالم .

ولا شك فى أن الشعوب الإسلامية جميعها قد شاركت فى بناء صرح الحضارة الإسلامية وكتب علماءهم مؤلفاتهم باللغة العربية التى استوعبت كافة العلوم والفنون ومصطلحاتها ، وكان العالم الإسلامى آنذاك مفتوحا على مصراعيه لكافة المسلمين دون تمييز ودون حدود أو فواصل، وكان المسلم ينتقل من بلد إلى بلد ليأخذ نصيبه من العلم حيثما شاء ودون قيود . ولا بد ألا ينسب الفضل كله لشعب دون آخر فى الحضارة الإسلامية ؛ فقد شارك فيها العرب والفرس والأتراك وغيرهم من الشعوب التى دخلت فى الإسلام ، ولم تكن للقوميات أهمية بجانب الطابع الإسلامى الذى ميز هذه الحضارة عن غيرها من الحضارات . وقد قام الغرب بنقل هذه الحضارة الإسلامية بكل ما فيها من علوم وفنون ، وترجم الكثير من مؤلفاتها ، وبذلك أسهمت الحضارة الإسلامية فى بناء النهضة الأوروبية ، ويرجع الفضل فى هذا إلى كل الجهود التى بذلها المسلمون فى مجالات العلم المختلفة .

على أية حال يسعدنى أن أقدم للقارئ العربى هذا العمل الجيد والمفيد والذى سوف يثرى المكتبة العربية ، ويبين مدى الإسهام الذى يمكن أن يقدمه المتخصصون فى اللغة الفارسية وآدابها - عن طريق الترجمة أو التأليف - فى التعريف بإيران وتاريخها وحضارتها وأدبها . والله ولى التوفيق .

أ. د. محمد نور الدين عبد المنعم



ترجمة النص الوارد في اللوحة:

كتب حضرة الشيخ «أبو الحسن الخرقاني» على باب صومعته: «كل من يدخل هذه الدار
ينبغي أن تقدموا له الخبز ولا تسألوه عن دينه، لأن من أعطى الروح من صاحب الملكوت الأعلى
يستحق بالطبع أن يعطى الخبز من «أبي الحسن»

حُكم التاريخ

إن التاريخ لا يضمّر أبداً العداوة أو المحبة لأى فرد أو جماعة ما، ومن ثم فهو يصدر حُكمه العادل دوماً وهو مجرد من أى نوع من المحبة أو البغض. فبعد انقشاع السحب المظلمة لتعصب حكام الزمان وجمودهم وتملقهم وتسلطهم القهرى، يتضح الدور الحقيقى والمتألق للتاريخ - للأبد - بشكل جليّ.

«رفيع»

مما يدعو إلى شديد الأسف أنه في الأعوام الأخيرة تبذلت كتابة التاريخ وتحولت إلى تدوين للأحداث على نحو يتسم بالتعظيم والتحقيق المفرضين الدائرين حول الأهواء الشخصية. وهو الأمر الذي أدى إلى أن التاريخ التحليلي المنصف لم يعد له مكان في إيران.

«رفيع»

عند تصنيف مادة هذا البحث توصلت إلى أنه يوجد في إيران في الوقت
الراهن أربعة أنواع من تدوين التاريخ:
«التاريخ المُخَدَّر»، «التاريخ المُعْظَم»، «التاريخ المُحَقَّر» ، «التاريخ التحليلي»،
للأسف قلما نجد في أيدينا نموذجاً للنوع الأخير الذي يمكن أن يكون القول
الفصل من الناحيتين الفكرية والعلمية للإيرانيين.

«رفيع»

خلود إيران والروح الإيرانية

تُعَدُّ إيران والروح الإيرانية، أى الخصائص والمميزات الأخلاقية الأصلية والخالدة لإيران، من جملة التطورات السياسية والاجتماعية الأكثر خلوداً. إلى حد ما كانت اللحظات المظلمة التى مرت على هذا البلد سريعة المضى ومؤقتة. إن التغيرات التى شهدتها هذا البلد إنما أصابت القشرة الخارجية فقط لخصائصه الأخلاقية.

ژ. بولوس (١)

(1) JAWAD. BQulos, Les Peuples. et Les civilisations du proche ori
المجلد الثالث ص ٣٩٨ . ent Dem haag

باسمه تعالى

شعر:

قبل حلول ذلك العصر الذى أخذ فيه الغرب يبحث عن بداية طريق العلم،
كانت إيران قد حظيت بمقام الفخر بنشر العلم.

صارت إيران مرشداً للغرب فى طريق العلم، وهذا الأمر أكثر وضوحاً من
شمس الشرق.

وها أنا ذا أستدعى شاهداً من تاريخك من أجل إثباته، حتى لا تظن أن هذا
الأمر ادعاءً فارغ.

لفت انتباهى نقطتان خلال سفرتى الأخيرة إلى الولايات المتحدة الأمريكية
التي استغرقت ثلاثة أشهر وذلك من بين جميع النقاط والأحداث الخاصة بهذه
السفرة؛ إذ كنتُ قد دعيتُ لإلقاء محاضرة فى «سيمنار سعدى» فى جامعة
U.C.L.A. بمدينة «لوس أنجلوس» بولاية كاليفورنيا وللإشتراك فى مراسم افتتاح
مكتبة سعدى (السادس من يونيو عام ١٩٩٨م = السادس عشر من «خرداد» عام
١٣٧٧هـ.ش) وقد امتدت هذه الأشهر الثلاثة من الخامس من شهر «فروردین»
حتى الخامس من شهر «تیر» عام ١٣٧٧هـ.ش، وهاتان النقطتان اللتان جذبتا
انتباهى أكثر من غيرهما هما:

النقطة الأولى: وجود وثيقتين فخريتين قوميتين للإيرانيين في بهو هيئة الأمم المتحدة في مدينة نيويورك. كانت إحدى هاتين الوثيقتين الفخريتين القوميتين للإيرانيين تمثل نصاً لأمر «كوروش» الكبير بشأن حرية كل الشعوب التابعة لدولة «الهخامنشيين»، و ذلك في ختام المراسم الثقافية والمذهبية الخاصة بهم، وقد صدر هذا الأمر عام ٥٣٩ ق.م بعد فتح بابل من قبل كوروش، وأصل هذا الأمر الذي ينبغي في الحقيقة أن نعدّه أول أمر دستوري ورسمي لحقوق الإنسان في تاريخ الحضارات العالمية، محفوظ في الوقت الراهن في المتحف البريطاني بإنجلترا. أما الوثيقة الثانية فهي نصٌ للشعر العالمي لـ «الشيخ مصلح الدين سعدى الشيرازي» الشاعر الإيراني الشهير، و هو على النحو التالي:

شعر

بنو آدم أعضاء جسد واحد، فقد خلقوا من جوهر واحد.
إذا أصاب الزمان عضواً بالألم، اضطربت سائر الأعضاء.
أنت يا من لا تهتم بالآلام الآخرين، لا يليق أن تسمى إنساناً.

إن نصّي كلتا الوثيقتين باللغتين الأصلية والإنجليزية واضحان بصورة جميلة في إحدى قاعات هيئة الأمم المتحدة في نيويورك. وقد دفعني تأثري بالموضوعات المثيرة للفخر الواردة في هاتين الوثيقتين القوميتين الإيرانيتين، إلى أن أقترح في أثناء التعبير عن شكرى وامتنانى للمسؤولين في تلك المنظمة العالمية العظيمة، اختيار مكان لنص الوثيقة الفخرية العالمية الثالثة للإيرانيين في قاعة هيئة الأمم المتحدة، ذلك النص الذي صرح به الشيخ أبو الحسن الخرقاني العارف الإيراني الكبير في بداية القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) في صورة رسالة عالمية: «فلتقدموا الخبز إلى كل من يدخل هذه الدار ولا تسألوه عن دينه، لأن من يكون جديراً بالروح وهو في حضرة الله يكون بالطبع جديراً بالخبز وهو على مائدة أبي الحسن».^(١)

(١) نظم الكاتب هذا الموضوع على النحو الآتي: كان شيخ خرقان قد كتب أعلى باب صومعة خرقان بما لديه من لطف العرفان وعلى سبيل المحبة ما مفاده: النخبة فلك، كل من يدخل هذه الدار لو كان جائعاً أو عطشاً، فهو ضيف على مائدة العارفين سواء كان مجوسياً أو مسلماً وعليكم أن تجتهدوا في خدمته بحب ومودة ولأنه رسول من عند الحبيب أيضاً. إن ذلك المرء الذي أعطاه الله روحاً من حقه أن يعطى خبز أبي الحسن.

النقطة الثانية: وهى أثر معارف العلماء والطلاب الإيرانيين خارج البلاد، فقد تجلى هذا الأمر على نحو عظيم ولائق عالمياً. ففي الوقت الراهن يعمل ما يقرب من ١٢٠ عالماً إيرانياً من علماء الصف الأول بفاعلية عالية فى البرامج العلمية فى وكالة الفضاء الأمريكية العظيمة (ناسا)، وقد اختير أحدهم ويدعى الدكتور «قاسم أسرار»، وهو من أهل شیراز وخريج جامعة پهلوئ بنفس المدينة، كنائب عام للوكالة الفضائية «ناسا»، وثمة عالم آخر يدعى الدكتور «فريبرز حدائق» يقوم بالإشراف على مشروع هبوط الإنسان على كوكب المريخ، وقد حقق نجاحات لافتة على هذا الطريق. كذلك فإن هناك مجموعة أخرى من العلماء الإيرانيين، من بينهم البروفسور رضا والبروفسور جوان والدكتور اميدوار والدكتور جمشيدى وآخرون، تقوم هذه المجموعة بالإشراف على المشروعات العلمية العديدة الأخرى فى تلك الوكالة العظيمة، وهم مدعاة للفخر بالذرية الإيرانية، كما أنهم يُدْكَرُوننا بالإيرانيين السابقين القديرين موضع الفخر العلمى منذ بداية تدوين تاريخ العلوم فى العالم، ومن نماذجهم البارزة محمد بن زكريا الرازى وأبو الريحان البيرونى وأبو على بن سينا والحكيم عمر الخيام وخواجه نصيرالدين الطوسى وغيرهم ممن يعرض أبناؤهم فى هذا الزمان أيضاً نبوغهم العالمى للجنس البشرى. (١)

طبقاً لدراسات الكاتب فى تاريخ العلوم والفلسفة الإيرانية، التى طبعت ونشرت فى طهران عام ١٣٧٢هـ.ش تحت عنوان: «من جاماسب الحكيم حتى الحكيم السبزواري» فقد عرض أكثر من مائة عالم إيراني كبير ابتكاراتهم العلمية، مع عدم وجود الإمكانيات والوسائل العلمية الأولية، لأول مرة فى المحافل والأوساط العلمية بحيث صار معظمهم من مؤسسى الاكتشافات العلمية الجديدة وسجلت أسماؤهم فى موسوعات العلوم الإنسانية، لتتألق هذه الأسماء للأبد. (كما طبع ونشر ٢٥٠ ألف نسخة من ترجمة الأعمال القيمة لجلال الدين محمد البلخي المولوى فى العام الحالى فى الولايات المتحدة الأمريكية).

(١) فى نفس هذه الأيام تسلم فى حفل خريجي جامعة U.C.L.A بمدينة «لوس أنجلوس» ٢٥٠٠ طالب إيراني منهم ١٧٠٠ فتاة. من بين عشرة آلاف خريج فى هذه الجامعة - (تسلموا) شهاداتهم العلمية والتخصصية. كما أحرز التلاميذ الموهوبون داخل إيران المقام الأول فى السنوات الأخيرة فى المسابقات العلمية والفنية المالية فى الفروع المختلفة للمعلوم ولا سيما الرياضيات ونجحوا فى الحصول على الميدالية الذهبية.

اهتماماً منى بالمعارف والعلوم التى وضعتُ يدي عليها بفضل عمق حرية الفكر وديمقراطية الحكماء الإيرانيين وانتشار العلوم الإنسانية على أيدي علماء هذه البلاد التى تنجب النوابغ، على مدى أربعين عاماً من البحث المستمر المتواصل فى تاريخ النهضة الفكرية للإيرانيين، لذا فقد قمت بإلقاء سلسلة من المحاضرات فى عدة جامعات بولاية «كاليفورنيا»، من بينها جامعة بركلى فى مدينة «سان فرانسيسكو» وجامعة U.C.L.A بمدينة «لوس أنجلوس»، وفى عدة مجامع ثقافية للإيرانيين وأيضاً من خلال وسائل الإعلام، تحت عنوان: «التجليات العالمية للثقافة والعلوم الإيرانية»، وقد أفصحتُ القول بفخرى معرض الحديث عن نماذج لحرية الفكر والديمقراطية وانتشار العلوم الإنسانية المختلفة على أيدي كبار الحضارة الإيرانية عبر تاريخ حضارات العالم معبراً عن: أسلوب الحضارة الرفيعة للشعب الذى التزم إلى هذا الحد بنشر الثقافة والعلوم الإنسانية والعدل وحسن الخلق بين أفراد الجنس البشرى، وحتى مع أعدائه نراه يتصرف بمروءة وشهامة، ينظم شاعره العظيم من أعماق روحه شعراً يقول فيه:

- لا تؤذ النملة التى تجر الحبة، فهى ذات روح، والروح حلوة طيبة.

(الفردوسى)

- التمس ظل شمس الفرسان، فلتطلب الألم لنفسك والراحة للأصدقاء والأحباب.

- استجب للحب وتجاهل الحقد وكن كريماً مثل القمر والشمس.

(نظامى)

- إن تُعمر مائة دار عبادة، فذلك ليس أفضل من أن تسعد قلباً.

- إن تستعبد باللطف أحد الأحرار، خير من أن تحرر ألف عبد بالأذى.

(الشيخ علاء الدولة السمنانى)

أو:

- إنما تتضح الراحة فى الدارين بهاتين الكلمتين: المروءة مع الأصدقاء واللين مع الأعداء.

- لا تسع في إيذاء الآخرين، ودون ذلك افعل ما تشاء، إذ لا يوجد في شريعتنا ذنب سوى إيذاء الآخرين.

(حافظ)

إنه لا يستطيع مطلقاً أن يؤيد إلحاق الضرر بالناس كما لا يستطيع في النهاية أن يؤيد ما اصطلح عليه اليوم باسم الإرهاب ورعاية الإرهاب أو أن يكون هو نفسه عاملاً مساعداً في هذا الأمر، ولو شوهدت مثل هذه الظاهرة مقترنة باسم إيران والإيرانيين - ولو حتى لاحقاً - فلا ريب في أن الأمر يكون حينئذ متعلقاً بثقافة أخرى غير الثقافة القومية الرفيعة لإيران.

لحسن الحظ أن هذه المحاضرات قد أصبحت موضع اهتمام غير عادي وإقبال غام لا سيما من قِبَل الإيرانيين المقيمين خارج البلاد، كما تم بثها عن طريق شبكة المعلومات «الإنترنت» في جميع أنحاء العالم.

يسعدني الآن للغاية أن تُقدم مجموعة المحاضرات المذكورة بعد استكمالها تحت عنوان: «دور الإيرانيين في تاريخ الحضارة العالمية» إلى الشعب الإيراني المثقف الذكي المرفوع الرأس في الصعيد العالمي. آمل أن يكون هذا العمل المتواضع نموذجاً صغيراً للجيلين الحالي والقادم من الباحثين الإيرانيين في كل العالم، وأن يُعد أيضاً بمنزلة وثيقة ناطقة على العمل البحثي والتبادل العلمي أو حوار الحضارات العالمية الذي صار موضع اهتمام عام ٢٠٠١م.

طهران - ونك - عام ١٣٧٨هـ.ش

عبد الرفيع حقيقت

إيران، الصخرة العظيمة فى بحر التاريخ المتلاطم الأمواج

كتب «الكولت دوجوبينو» الباحث والسياسى والعالم الفرنسى عن إيران فى كتابه الذى يدور حول رحلته التى استغرقت ثلاث سنوات فى آسيا (١٨٥٥ - ١٨٥٨)، ما يلى؛

ووجهت الحملات التى شنت على بلاد إيران والانتصارات التى أحرزتها الشعوب والأقوام الأجنبية فى هذه البلاد، على الدوام بعدم التوفيق، لأن الفاتحين الأجانب سرعان ما كانوا يفقدون قوتهم فى هذه البلاد ويتعرضون للفناء، وذلك دون أن يستطيعوا إلحاق الأذى بهوية إيران وحريتها المعنوية. من الممكن أن يقوموا بتقسيم إيران وفصل بعض أجزائها عن جسدها. ومن الممكن - حتى - أن يسلبوا منها اسمها، ومع ذلك ستبقى إيران دوماً خالدة، لأن هذا الشعب لا يمكن أن يموت. إننى كلما أفكر فى هذا الشعب يتبادر إلى ذهنى تلك الصخرة التى تدحرجها أمواج البحر فى كل اتجاه، وتوجه لها الضربات، وفى النهاية تلقى بها على أطراف الساحل، حتى تستخدم الرياح والأمطار والشمس كل قواها لتفتيتها. لكن مع هذا كله تظل هذه الصخرة باقية على النحو الذى كانت عليه فى الأصل، ولن يؤثر مرور الزمان وقسوة العناصر التى تهاجمها فى أمر هلاكها.^(١)

(١) نقلاً عن «ثلاث سنوات فى آسيا» سفرنامة كنت دو كوينو، ترجمة عبد الرضا هوشنگ أنصاري، از انتشارات كتاب سرا، ١٣٦٧ خورشيد.

الأمر الذى لن يتحقق أبداً على يد أى شخص

يكتب «ابن جليجل» فى كتاب «طبقات الأطباء والحكماء»: حينما فتح الإسكندر بلاد فارس، كتب رسالة إلى «أرسطو» أستاذه ومستشاره قائلاً له ما يلى: أيها العالم صاحب الفضيلة، إننى أرى فى بلاد فارس رجالاً غاية فى الذكاء ورجاحة العقل يفكرون فى التمرد والانتقام. أخشى أن ينهض هؤلاء الأفراد للأخذ بالثأر وتأليب أهل فارس عليّ. من ثم فإننى عازم على قتل هؤلاء الأفراد جميعاً حتى يهدأ بالى من التفكير فيهم. فما رأيك فى هذا الأمر؟

كتب «أرسطو» مجيباً على سؤال الإسكندر: إنك إن عزمْتَ على إراقة دماء علماء فارس وحكمائها، فليس ثمة صعوبة فى إنجاز هذا الأمر، وأنت لديك القدرة على إنجازه، لكن الأمر الذى لن يتحقق أبداً على يدك قتل البلد الذى صنع هؤلاء الرجال. اعلم أنك تستطيع إفناء فضلاء هذا البلد وعلمائه، لكن قتل الأرض التى ربّت فى حجّرها مثل هؤلاء القواد لن يتأتى أبداً. إنما يكون علاج هذا الأمر إذن فى الإحسان إلى الفرس حتى تستولى على قلوبهم وتنتصر بحبهم^(١).

(١) ابن جليجل، طبقات الأطباء، ترجمة محمد كاظم امام تهران، انتشارات دانشگاه تهران،

١٣٤٩ خورشيدى، ص ٨٢ - ٨٣

إيران واحدة من السبّاقين القدامى فى ميدان الحضارة والعلوم الإنسانية

يتفق معظم محققى العالم ومؤرخيه على: أن جزءاً من تقدم العلوم والحضارة الإنسانية مدين للثقافة والحضارة الإيرانية سواء قبل الإسلام أو بعده، وأن إيران قد حظيت بنصيب لافت للنظر وجدير بالاهتمام فى تقدم البشرية.

كان الهدف الجدير بالاهتمام وراء تعليم الشباب وتربيتهم فى إيران هو الدافع الذى يدفعهم إلى أن يسيروا دوماً فى طريق الصدق والاستقامة وأن يجعلوا من مكافحة الشر والفساد دستوراً لهم ومنهجاً طوال عمرهم. إن تعليماً وتربية راقية على النحو المذكور لم يُشاهدا فى أى واحدة من الدول الشرقية، حتى اليونان التى كانت قد حظيت بارتقاءات لافتة فى أمر الثقافة والحضارة لم تكن على معرفة بمثل هذه التربية. لهذا السبب نرى أن فلاسفة اليونان من أمثال أفلاطون وجزنفون لم يستطيعوا أن يتجاهلوا هذا الموضوع وأن يتجاوزوا تمجيدته، ونرى أيضاً «هيرودوت» المؤرخ اليونانى الشهير وقد رأى نفسه مضطراً للاعتراف بمثل هذا الأمر المتميز. (١) يكتب «البرماله» فى «تاريخ ملل شرق ويونان» (أى: تاريخ شعوب الشرق و اليونان) كان للإيرانيين قبل الإسلام خصائص ومميزات حضارية استطاعت أن تحقق بين سائر الشعوب والأقوام مكانة عظيمة. لقد كانوا قوماً متحضرين. كان الصدق والاهتمام بالقوانين من خصائص حضارة الإيرانيين. حينما سيطروا على أرض المشرق رأيناهم يستخدمون الإعداد الجيد والتنسيق

(١) تمدن ايران باستان، تأليف مهر داد مهرين، ص ١٢ . ١٤ .

الحسن للأمور ويقرون الأمن ويوجدون الإدارة المنظمة ويستخدمون العفو والتسامح في كل أمر.^(١)

هذا القول يوضح عظمة الحضارة الإيرانية وهو نتاج قلم باحث غير إيراني. من البديهي أن مثل هذه الحضارة قد استطاعت أن توجد عبر تاريخ الحياة البشرية حضارات مزدهرة لم تتضح تفاصيلها. توجد شواهد تاريخية كثيرة على عدم زوال الكثير من عناصر الميراث الثقافي القديم الذي يمكن أن نتعرف عليه إلى حد ما من خلال هذه الشواهد. بعبارة أخرى: على الرغم من أن الكثير من المفاخر والمآثر الإيرانية قد تعرضت، مع هجوم الإسكندر المقدوني على إيران القديمة، للفتنة والحرق، بيد أن الكثير منها قد بقي مصوناً، وذلك عن طريق ترجمتها إلى اللغات الأخرى وانتقالها إلى اليونان، وقد تركت هذه المفاخر آثارها عن طريق اليونان في كل ثقافات شعوب ذلك العصر والأجيال اللاحقة. يكتب ابن النديم في كتاب «الفهرست» الذي ألف في القرن الرابع الهجري، في هذا الشأن: حينما خرج الإسكندر ملك اليونانيين من المدينة التي يسميها الروم «مقدونية» للهجوم على إيران و كان ممن لا يجيزون أخذ الفدية - الذي كان معمولاً به في مملكتي فارس وبابل - فقتل «دارا» (داريوش الثالث الهخامنشي) ابن الملك «دارا» واستولى على مملكته، وخرب المدائن كما خرب القصور التي كانت قد شيدت على يد الجن والمارقين، وسوى بالأرض أبنيتها المتعددة التي كان قد نقش على أحجارها وألواحها أنواع العلوم. وهو بهذه الأعمال التخريبية والحرق الحق الخلل بالتناسق الذي كان يميزها ودكها دكاً واستنسخ ما كان في دواوين اصطخر وخزائنها، وترجمه إلى اللغتين الرومية والقبطية (اسم الشعب القديم لمصر)، وبعد الانتهاء من استنساخ ما كان يلزمه، أضرم النار فيما كان بالخط الفارسي في اصطخر والذي كان يطلق عليه «كشنج»^(٢). أخذ ما كان يرغب فيه من علم النجوم والطب والطبائع وأرسلها إلى مصر مع الكتب وسائر الأشياء التي وضع

(١) تاريخ ملل شرق تأليف البرماله، ص ١٦٢ .

(٢) «كشنج» خط خاص يشتمل على ٢٤ حرفاً وكان الإيرانيون يكتبون معاهداتهم بهذا الخط (الفهرست ترجمة منقحة، ص ٢٣).

يده عليها من العلوم والأموال، والكنوز، والعلماء. وبقي محفوظا في الهند والصين الأعمال التي كان ملوك إيران في عصريّ نبيهما زرادشت وجاماسب الحكيم قد نسخوها وأرسلوها إلى هناك. لأن نبيهما «زرادشت» و«جاماسب» كانا قد حذراهم من تصرف الإسكندر، وقالوا إن النصر سيكون حليفاً له. وقد اختطف أيضاً من العلوم والكتب بقدر استطاعته وأرسلها إلى مدينته. لهذا اتجه العلم في العراق إلى الزوال وانهار، واختلف العلماء فيما بينهم وتلاشوا. وظهر في الناس التعصب والعصبية واختارت كل طائفة لنفسها ملكاً واشتهر هؤلاء الملوك بملوك الطوائف (=عصر السلوكيين)^(١).

على هذا النحو يتضح أن «الهخامنشيين» كانوا ينقشون بواذر العلوم الإيرانية على الجداريات الحجرية لأبنيتهم، وقد احتوت نقوش «تخت جمشيد» والقصور الإيرانية الأخرى على كتابات علمية، و ينبغى عن طريق الاستفادة من رموز هذه النقوش القيام بأبحاث جديدة عن العلوم الخاصة بالإيرانيين في العصور القديمة.

على سبيل المثال:

في العصر القديم كان ظهور الصورة الفلكية للثور صباحاً علامة على بداية فصل الربيع، وفي منتصف فصل الشتاء حينما كانت تستقر الصورة الفلكية للأسد في نصف النهار، كانت الصورة الفلكية للأسد تختفي في الغرب. بناء على هذا فإن صورتي الأسد والبقرة يمثلان بدقة الصور الفلكية للثور والأسد اللذين يشيران إلى نصفى العام (أى:الربيع والشتاء).

وضع «داريوش» شاه إيران هذه النقوش للصور الفلكية - تشتمل نقاط النجوم أيضاً على الصور الفلكية - على هيكل قصر «پلکان آبادانا» في تخت جمشيد وقد شيد داريوش هذا القصر عام ٥٠٠ قبل الميلاد. صفحة ٢١٨ مجلة «اسكاي اند تلسكوب» (أى: مجلة السماء و التلسكوب) عدد مارس ١٩٨٤م.

(١) الفهرست ابن ندیم، ترجمة منقحة ص ٤٢٦ . ٤٢٧ .

عن هذا الأمر، كتب السير «يل الجود» فى القسم الخاص بعلم الرياضيات فى إيران القديمة: «كانت اللطمة التى وجهها الإسكندر المقدونى إلى إيران من الشدة والعمق بحيث لم يتبق على أثرها - حتى - ذلك القدر من الآثار الثقافية التى يمكن عن طريقها فهم أساس علم الرياضة عند «الميديين» والفرس القدماء».

وورد فى كتاب «ميراث إيران» (أى: تراث إيران): كان الإيرانيون فى هذا المجال منذ الزمان البعيد حتى منذ ستين قرناً، منبعاً للأفكار والفنون التى صارت باعناً على الرقى بالإنسان وتطور البشر. كانت العلوم الخاصة بكتابة الأرقام، والزراعة، واستخراج المعادن واستعمالها، و الرياضة والنجوم وبداية الفكر الدينى والفلسفى، كلها موجودة فى الشرق الأدنى أى إيران. حتى إن الإسكندر وقواده قد ذهبوا بالنظم الإمبراطورية وهياكلها الإدارية منذ دخولهم إيران^(١). من الواضح أن اليونانيين قد أفسحوا للثقافة اليونانية، فى هذا المعبر، طريقاً إلى إيران ومن ثم تلاشت إلى حد ما المسافة الفاصلة بين الثقافتين الشرقية والغربية وبشقت حضارتا العالم القديم وثقافتهما، أى إيران واليونان، طريقهما خطوة بخطوة متجهين إلى شرق آسيا.

يؤيد المؤرخون والمحققون ما مفاده أن الإيرانيين القدماء كان لهم هدف إنسانى ومعنوى فى كل الشئون العلمية والعملية. حتى فتوحاتهم كانت تبدأ بالأهداف الإنسانية وتنتهى بالنتائج الإنسانية. أكدَّ شعبُ اليونان نفسه على صدق هذا الشعب الذى كان عاملاً رئيساً فى نشر الأخلاق و الدين. كما يكتب «هيرودوت» المؤرخ اليونانى الشهير: لا يرى الشعب الإيرانى شيئاً يبعث على الخجل بقدر الكذب.

إن الوثيقة الفخرية التى تؤيد حقاً قول هيرودوت المؤرخ اليونانى تتمثل فيما كُتب فى نقش رستم بـ «فارس» من أن داريوش الأول الملك الهخامنشى الكبير قد قال منذ ٢٥٠٠ عام ما يلى:

(١) ميراث ايران (علم ايرانى) ص ٤٤٤، صفا فرهنگ ايران واثر جهاني آن، ص ٢٢ .

بند ٢: يقول الملك داريوش: فليساعدننى «أهورامزدا». ليحفظ «أهورامزدا»
أرباب الأسرة الملكية وهذه البلاد من العدو، والقحط والكذب.

ويؤكد فى ذيل هذه الوثيقة على:

ولا تتعرض هذه البلاد لعدو، أو قحط، أو كذب. حينما أطلب البركة من
«أهورامزدا» مع أرباب الأسرة السلطانية. ليعطنى «أهورامزدا» مع أرباب الأسرة
السلطانية البركة. (١)

أبدت السيدة الأستاذة «هايد مارى كخ»، الأثرية الألمانية رأيها بشأن حكم
داريوش الأول وفكره، وهو الملك الهخامنشى الكبير، قائلة:

إن «داريوش» مخطط ماهر حتى إنه لكى يخلق إمكانية للترابط القومى أمر
بابتكار خط قومى ليفسر قوانينه ومبادئ حكمه للعالم، بحيث لا يبقى أثر
للإبهام أو الغموض فى هذه القوانين .

«طبقاً لرغبة «أهورامزدا»، فإننى أكون هكذا: مُحِباً للصدق، متجنباً الكذب. لا
أحب أن يكون الضعيف فى عناء وألم بسبب الإجحاف. لا أحب أيضاً أن يلحق
ضرراً بحقوق القوى بسبب أعمال الضعيف. مَنْ يكون صادقاً أحبه. أنا لست
محباً لعبد الكذب. لست سيئ الغضب. حتى حينما يثيرون غضبى أقوم أنا
بإخامده. أنا أحكم السيطرة على هواى ورغباتى».

هذا جزء من معتقدات «داريوش» التى أعلن عنها داريوش بنفسه فى الحجر
الذى يحمل كتابته. إن مثل هذا البيان على لسان ملك فى القرن السادس قبل
الميلاد لهو معجزة. نستنتج من الدراسة الدقيقة للألواح الديوانية فى «تخت
جمشيد» أن داريوش كان فى الواقع يتعايش مع مشاكل الناس الضعفاء. هذه
الألواح تقول إن نظامه كان بمنزلة مظلة لخدمات التأمين الاجتماعى يستفيد
منها حتى الأطفال الصغار. كان تقسيم أجور العمال إلى شرائح وتحديد ما يتم
على أساس نظام منضبط يراعى المهارة والسن، واستفادت الأمهات من إجازة

(١) من كتاب «فرمان شاهنشاهان هخامنشى» الذى كتب باللغة الآرية (الفارسية القديمة)
تأليف «زلف نار من شارپ»، شيراز، دانشكأن بهلوى، سال ١٣٣٣ هـ. ش.

الوضع ونفقاته وأيضاً نفقات الأولاد، أما أجور العمال من محدودى الدخل كان يتم تعديلها بمقادير معينة من الأغذية كالجرايات والتعيينات، حتى تصبح معيشتهم أكثر يسرا، وكان يتم دفع بدل طبيعة العمل الشاق وبدل علاج، كان الرجل و المرأة متساويين فى الحقوق، وكان بإمكان النساء أن يخترن العمل لنصف الوقت فقط حتى يقمن بواجباتهن المنزلية والأسرية.

كل هذا التأمين الاجتماعى الذى تشهد عليه الألواح الديوانية الهخامنشية يُعد أمراً غير متوقع بالنسبة للقرن السادس قبل الميلاد. و كان مثل هذا المنهج الذى لا يمكن وصفه إلا بالرقى فى حاجة إلى إدراك بعيد النظر، كما أنه موضع تفرد وتميز من قبل ملك مقتدر وعظيم، أن يقول هذا الملك: «أنا أحب الصدق»، وحتى أنه كان قد علّم زوجاته أن يتحررنّ هذا الصدق وتلك العدالة بكل ما لديهن من جهد، إنهن أيضاً شأنهن شأن أى موظف وعامل فى الحكومة «الهخامنشية»، تماماً، كنّ مجبرات على الخضوع لمحاسنة دقيقة لكل دخولهن ونفقاتهن، وكُنّ يلتزمن بنفس النظم واللوائح المشددة العامة. وكان الملك يُشرف على كل نفقات بلاطه ومن بينها نفقات سفره هو ومرافقيه.

كان تأمين العدالة العامة وحماية الضعفاء، من أصول تحقيق السيادة على العالم. و كانت مخالفة القانون تُقابل بعقاب صارم بينما يُكافأ الوفاء والاستقامة بالجزاء المناسب. يوضح الجزء الأخير من الكتابة الموجودة على مقبرة «داريوش» فى «نقش رستم»، بجلاء وجمال مفهوم داريوش عن السيد العادل على العالم، لقد خاطب أهل بلاده مباشرة قائلاً: «أنت أيها العبد! اعرف نفسك جيداً، و اعرف ما قدراتك وكيف يكون سلوكك. لا تظن أن الزمزمات الخفية الهامسة (هى) أفضل الحديث. الحذر ثم الحذر!، لا تسترق السمع! أنت أيها العبد! لا تحسب أن أفضل الأعمال لا بد وأن تأتى من أصحاب القدرة، عليك أن تقدر الشيء الذى يتأتى من الضعفاء فلا تستهن به.

إن أضعف الناس يستطيعون - بل وينبغي - أن يكون لهم دور فى العمل الجماعى. كل مهارة ينبغي أن تُستخدم، وكل شخص ينبغي أن يؤدي دوره فى

البنية الاجتماعية. لقد كان داريوش يشير دوماً إلى أهمية العمل الجماعي في كل إمبراطوريته الكبيرة. على سبيل المثال يستقر عرش داريوش، في لوحات المقبرة ذات النقوش، في مكان يعلو مكان مندوبى جميع شعوب الإمبراطورية، وكذلك أيضاً في نقوش «آبادانا» التي تصور مثل كل الخلائق وهي مُحَمَّلة بهدايا دولها. يتم التأكيد تكراراً في النقوش المختلفة على هذا التعاون العمومي بين دول الإمبراطورية. في الحقيقة لقد بلغت تجربة الديوان الإداري لدى العيلاميين والبابليين، في النظام الحكومي الهخامنشى أوج الكمال. كانت هذه الموروثات والتجارب تتغير عند الضرورة فامتزجت بالمفاهيم والنكات الجديدة، وقد ظهر نظام ديوانى جديد كان بمثابة شرط أصلي ومهم لبقاء الإمبراطورية الكبيرة. هذا النظام، ليس فقط قد منح الاستقرار والقوة للجهاز الإداري الشاهنشاهى الهخامنشى على نحو طيب، بل أصبح أيضاً نموذجاً و قدوة. لقد تعرف ملوك «اشتاف» (١) في سيسيل عن طريق العرب على هذا النظام واستخدموه في الغرب. لقد نشأ ديوان الحكم الحالى للغربيين متأثراً بالنظام الديوانى الهخامنشى. (٢)

عموماً لم ينحصر هدف الإيرانيين من وراء الحرب -على خلاف الآشوريين - في فتح البلاد فحسب ، سبل كانوا يضعون الأهداف الإنسانية نصب أعينهم حيث كانوا يهدفون إلى منح الأمن والاستقرار للبلاد المفتوحة. وكانت المرة الأولى التي رأت فيها شعوب الشرق وجه السلام والسكينة، وخضعت فيها لإدارة منظمة، هي تلك المرة التي عاصرت دخولهم في دائرة الفتوحات الإيرانية (٢).

في ظل مثل هذه الحضارة والمناهج الإنسانية، استطاعت الأقوام الفارسية أن تلفت إليها انتباه شعوب العالم القديم وأن توجد حضارة كانت نموذجاً و قدوة للعالم القديم إلى حد كبير.

(١) Stauff

(٢) از زبان داريوش، تأليف خاتم پروفيسور هايد مارى كخ، ترجمة دكتور پرويز رجبى، انتشارات كارنك، سال ١٣٧٧ خورشيد، ص. ٢٤٥ - ٢٤٧ .

(٣) تاريخ ملل شرق ويونان، ص ١٢٢ .

سبق الخط الفارسی

كتب ابن النديم (المتوفى عام ٣٨٥هـ) فى كتاب الفهرست الجدير بالثقة - الذى كتب فى القرن الرابع الهجرى - بشأن الخط الفارسی:

يقال إن أول من تحدث بالفارسية كان كيومرث الذى يسميه الفرس جلشاه أى ملك الورد، وهو عندهم أبو البشر، وفى قولٍ إن أول من كتب بالفارسية «بيوراسب» ابن «ونداسب» المعروف بـ الضحاك أردهاك ويقال إن «فريدون بن اتفبان» حينما قَسَمَ الأرض بين أبنائه «سلم» و «طوج» (تور) و «إيرج» منح كل واحد ثلثاً من الجزء المعمور وكتب هذا فى رسالة وأعطاهما لهم. قال «أماد» رجل الدين الزرادشتى^(١) لى: إن ذلك المكتوب لدى ملك الصين وقد أُرسِل إليه فى عصر «يزدجرد» مع خزائن إيران وكنوزها. والله أعلم.

يقال إن أول من كتب الخط كان جمشيد بن «اونجهان» وكان يقيم فى «آسان» التى هى واحدة من سواحل ششتر (=شوشتر) يعتقد الإيرانيون أنه حينما امتلك الأرض وخضع له الجن والإنس ودخل إبليس فى طاعته، أمره أن يظهر بصورة واضحة ما فى عقله وقلبه. علمه أيضاً الكتابة.

حينما وصل بستاناسب (جشتاسب) للحكم توسعت أنشطة الكتابة وظهر زرادشت بن اسبتمان مؤسس ديانة المجوس وأظهر كتابه المثير للعجب الذى كان بجميع اللغات وكثر الناس الذين أعدوا أنفسهم لتعلم الخط والكتابة وقد أبدوا مهارة فى ذلك.

(١) كان «أماد المويد» من العلماء وأهل الثقة لدى ابن النديم.

يقول عبد الله بن المقفع: اللغات الفارسية عبارة عن البهلوية، الدرية، الفارسية، الخوزية والسريانية. فالبهلوية منسوبة إلى "بَهلة" ويشير هذا الاسم إلى خمس مدن: أصفهان، رى، همدان، ماه نهاوند وأذربايجان. أما الدرية فكانت لغة سكان المدن وكان يتحدث بها أهل البلاط وهي منسوبة إلى البلاط الملكي، ومن بين لغات أهل خراسان والشرق كانت لغة أهل بلخ هي الغالبة. لكن كان المتحدثون بالفارسية هم الموابذة (رجال الدين الزرادشتي) والعلماء وأمثالهم كما كان أهل فارس يتكلمون بها. لكن "الخوزية" فقد كانت هي اللغة التي يتحدث بها الملوك والأمراء في خلواتهم وأثناء اللهو والرفاهية مع أتباعهم. وأما "السريانية" اللغة العمومية ولغة الكتابة فقد كانت من نوع السريانية الفارسية.

يقول ابن المقفع: للإيرانيين سبعة أنواع من الخطوط، أحد هذه الأنواع خاص بالكتابات الدينية ويطلق عليه "دين دفيرية" (دين دبيريه)، ويكتب به كتاب "الأفستا"، وفيما يلي نموذج له...

عندهم أيضاً خط آخر يطلقون عليه (ويش دبيريه) ويشتمل على ٣٦٥ حرفاً ويكتبون به ما يتعلق باقتفاء الأثر، والتفاؤل وما يشبهه، وصوت سقوط الماء وطين الأذن وإشارات العين والغمز والإيماء والإشارة وأمثالها، هذا الخط لم يقع في يد أحد نعرفه ولا يوجد أيضاً أحد من أبناء إيران اليوم يكتب به. سألت "أماد المويد" عن هذا الأمر، فأجاب قائلاً: نعم، هذا الخط بمنزلة الألفاظ والمعميات، مثلما يكون في الخط العربي أيضاً من معميات.

لإيرانيين خط آخر أيضاً يطلقون عليه "كشنج" (كشته أو كشتك) ويشتمل على ٢٤ حرفاً ويكتبون به العهود وعقود الإقطاعيات، كما أن نقوش الخواتم والملبوسات والمفروشات وعملات الفرس بهذه اللغة وفيما يلي نموذج له...

ولهم أيضاً خط آخر يسمى «نيم كشنج» في ٢٨ حرفاً يكتبون به علوم الطب والفلسفة، وهو على هذا النحو...

(١) الفهرست ابن ندیم، ترجمة م. رضا، ص ٢٠ - ٢٥ .

نقش «داریوش الكبير»، الملك الهخامنشي في «نقش رستم»

[illegible]

ولهم خط آخر يُسمى "شاه دبيريه" يتكاتب به الملوك - وليس سائر الناس - فيما بينهم ومحظور على الناس تعلمه، لأنه لا ينبغي لأشخاص آخرين سوى الملك أن يَطَّلَعوا على أسرار الملوك ونحن لم نحصل على هذا الخط. لكن طريقة كتابة المنشورات إنما تكون على نفس النحو الذى يتحدثون به، وليس لحروف هذا الخط نقط، ويكتب بعض الحروف باللغة السريانية القديمة التى هى لغة البابليين ويسمونها البارسية، وعددها ٣٢ حرفاً ويطلقون عليها "نامه دبيريه" وهام دبيريه"، وهذا الخط خاص بكل طبقات المملكة إلا الملوك، وفيما يلى نموذج له...

تقشان، ويشتمل كل منهما على ٢٤ سطرًا، وهما بالخط السامري الفارسي، يقعان على الجدار الجنوبي لإيوان «تخت جمشيد»، النقشان الأخران موجودان على الجانب الأيمن بالخطين العيلامي والبابلي، وقد حفرَت هذه النقوش الأربعة المتجاورة على أحد الأحجار الكبيرة، وظلت محتفظة بسلامتها رغم مرور خمسة وعشرين قرنًا عليها

[illegible]

ولهم خط آخر يسمونه "راز سهرية"، ويكتب به الملوك أسرارهم للأفراد في سائر الشعوب، وعند حروفه وأصواته أربعون حرفاً ولكل حرف وصوت صورة معروفة ولا يوجد فيه شيء من اللغة النبطية. وفيما يلي نموذج له...

ولهم خط آخر يسمى "راش سهرية" يكتبون به الفلسفة والمنطق. وتشتمل حروفه الأربعة والعشرين على نقط، ونحن لم نحصل عليه.

عندهم أيضاً مقاطع يُطلق عليها "زوارشن" (=هزوارش) ويكتبونها متصلة ببعضها وهي في حدود ١٠٠٠ كلمة وتستخدم لفصل المتشابهات عن بعضها البعض. فمثلاً من يريد أن يكتب "كوشت" أى "اللحم" في العربية يكتب "بسرا" ويقرأها "كوشت"، وفيما يلي نموذج له...

وإذا أراد أن يكتب "نان" أى «الخبز» في العربية، يكتب «لهما» ويقرأها "نان". على هذا النحو...

وعلى هذا النحو فإنهم يكتبون كل ما يريدون والأشياء التي لا حاجة لهم إلى تبديلها يأتون بها بلفظها^(١).

على هذا النحو يتضح أن اختراع كل هذه الخطوط كانت من أجل التعبير عن مختلف الأفكار العلمية والفنية والثقافية الشائعة، للإيرانيين في العصور القديمة.

فيما يتعلق بنشأة الخط الفارسي القديم على يد «داريوش الأول» الملك الهخامنشى العظيم، تكتب السيدة الأستاذة "هايد ماري كخ" الأثرية الألمانية:

«إن الإجابة على السؤال: لماذا لم يكتب الملك "داريوش" نقوشه بالفارسية القديمة؟ في غاية البساطة. ذلك أنه في ذلك الزمان لم يكن للخط المسماري الفارسي القديم وجود حتى ذلك الوقت، يحل هذه القضية تتبع التاريخي لبيستون».

كان العمال ما زالوا مشغولين بعد في إعداد نقوش أحجار «بيستون» حين قرر داريوش إضافة المزيد إلى سجل أعماله. لقد كان يخشى من أن أحداً لا يستطيع

أن يتذكر - بعد مرور فترة قصيرة - الأحداث المتصلة بهذه النقوش وكذلك الطريق الذى قد طواه (داريوش) فى سبيل تحقيق المجد والسلطة. ومن ثم نراه يضيف تقريراً مفصلاً. وقد نُقش هذا التقرير أيضاً باللغة والخط العيلامى فى الجهة اليمنى من النقش.

فضلاً عن هذا فقد أضافوا إلى النقش الذى يتضمن مشهد الأسرى، بعض الكتابات أيضاً بالخط واللغة العيلامية. أما بابل فقد كانت أيضاً جزءاً من الإمبراطورية. ومن ثم أمر "داريوش" بأن يسووا مكاناً للنص البابلى أيضاً على الجزء البارز من الصخرة التى على الجهة اليسرى من سطح النقش، وأن ينقشوا فيه المتن البابلى، أما بالنسبة للوحة الأسرى فقد أخذوا فى اعتبارهم أن تكون الكتابات المكررة هذه المرة باللغة والخط البابلى. لكن الملك لم يكن قد رضى بعد. وقد كان الأمر معقداً، فلم يكن لأرباب الحكومة العالمية خط خاص بهم فكانوا يستخدمون الخط المسمارى الخاص بالشعوب التى تحت سيطرتهم، فقط. ومن ثم أمر داريوش كُتَّابه باختراع خط للإمبراطورية الفارسية، بأسرع ما يمكن. كان هؤلاء الكُتَّاب عيلاميين وبابليين وآراميين ولم تكن لغاتهم عن نفس العائلة اللغوية التى تنتسب إليها اللغة الفارسية القديمة. وكانت اللغتان البابلية والآرامية من العائلة السامية ولم يكن من الممكن حتى ذلك الوقت إيجاد صلة تربط اللغة العيلامية باللغات الأخرى. لكن بالنسبة للفارسية القديمة و هى إحدى اللغات الهندو - أوروبية فقد أبدع الكتاب لهذه اللغة ٣٧ علامة مسمارية، و كانت مزيجاً من الخط الأبجدى والخط المقطعى. لم يكن الخط الجديد ذا نمط واحد وذلك بسبب خصائص لغات الكُتَّاب مصممي الخط.

كان من الضروري حينئذ أن يضاف إلى سجل أعمال داريوش العظيم فى بيستون ما قام بإنجازه فى الشأن المذكور، ولكن لم يكن قد بقى للمتن مكان آخر، ومن ثم أمر داريوش بتسوية مكان خال أسفل اللوحة، ووضع الكتابات الفارسية القديمة فيه. لم يستخدم النحات هذا المكان الخالى منذ البداية عن خبرة ومعرفة صحيحة؛ وذلك لأن عروق الماء اللافتة للنظر كانت تتساب من بين شقوق الصخر. لهذا السبب أصيبت الكتابة الفارسية القديمة بأضرار كبيرة حتى اليوم.

بعد ذلك لم يبق مكان آخر للكتابة. يقول داريوش فيما كتب على الحجر إنه هو من أوجد الخط الجديد. (DB,70)

يتضح من الكتابات المجاورة لصورة الأسرى أن النص المسماري الفارسي القديم في الواقع قد تمت إضافته في الجزء الأخير من سجل أعمال داريوش، ذلك السجل الذي كتب باللغات الثلاث؛ وذلك لأن الضيق أمرٌ ملحوظ تماماً في المساحة المكتوبة. ولا سيما أن الكتابة الفارسية التي تتعلق بالأسير الرابع، «فره أرتس» (خشثرتيه: بالفارسية القديمة) قد جاءت فوق ملابسه، أسفل الحزام وامتدت في الجهة اليمنى من الجسد حتى أعلى أرضية اللوحة؛ مما يدل على أنه لم يكن قد بقي مكان للكتابة.^(١)

(١) از زبان داريوش، تأليف خاتم پروفيسور هايد ماري كخ، ترجمة دكتور پرويز رجبى، از انتشارات كارنگ سال 1377 خورشيد ص ٢٢ - ٢٥ .

سبق إيران فى علم النجوم

يتمثل ما نعلمه عن جنس الإيرانيين القدماء فى أن الأقوام الآرية كانت تتكون من الإيلاميين المنتينانيين - الكاسبيين الذين كانوا من الآريين، فصيلة «نوردك» وقد سكنوا فى فلاة إيران قبل الميلاد بأربعة آلاف عام.

فى عام ٢٨٠٠ قبل الميلاد وضع هؤلاء الآريون بفضل ما كان لديهم من علم وذكاء وخبرات أساسىً مدينتى شوش و إنزان (=إنشان)، وفى عام ٢٧٠٠ قبل الميلاد كانوا بناة أول أوعية فخارية دقيقة ذات نقوش. لقد أوجد آونتا سكال^(١) صفحات ذهبية فى تاريخ إيلام وإيران فى سبيل بناء قصوره العظيمة. ووجدت عبادة آلهة الشمس فى عام ٢٢٠٠ قبل الميلاد واستمرت هذه الديانة حتى أوائل ظهور زرادشت النبى الآريائى^(٢) الكبير بين عامى ٦٠٠ و ٧٠٠ قبل الميلاد.

كُتب كتاب «الأفستا»^(٣) و«الجاثا»^(٤) و«الدينكرد» منذ ٢٥٨١ سنة، وكان مكوناً من الأناشيد والأقوال، ثم صار الدين الزرادشتى بعد ذلك الدين المقدس للإيرانيين فى عصر حكم «فرا اورتس» واتسعت إمبراطورية إيران الكبيرة منذ ٢٥٤٦ سنة بحيث امتدت من نواحي سيستان إلى أطراف نهر السند.

(١) آونتا سكال.

(٢) آريائى

(٣) أوستا

(٤) كاتها

إن أشد ما يجذب الانتباه وينبغى لنا أن نعلمه بشأن "زرادشت" هو ما كتبه مجموعة من المحققين والعلماء الذين قاموا بعمل الدراسات وإعداد المؤلفات التي تدور حول زرادشت نبي إيران، حيث ذكروا أن زرادشت على مدى عشر سنوات من التأمل لم يكن منشغلاً بالفكر فحسب بل تابع أيضاً علم النجوم، فكان يستخدم لرصد النجوم الشق الصخري الذي كان يمتد من كوة الكهف إلى قمة الجبل، كما كان يقوم بالبحث في دوران النجوم وبإجراء بعض الحسابات التي تمثلت في جداول حركة النجوم. وقد قيل إن جميع جدران ذلك الكهف كانت تغطى بصورة النجوم والمجموعة الشمسية والقمر فضلاً عن بعض العلامات التي تشير إلى مساراتها وخطوط دورانها. وبعد مرور الكثير من السنوات أصبح هذا الكهف مزاراً للإيرانيين الذين كانوا قد اختاروا زرادشت نبياً لهم. وقد ذكر القزويني مكان هذا الكهف في جبل «سبلان» بينما أخبرنا «ميرخواند» أنه بالقرب من أردبيل^(١).

رحل قوم "السكا" الذين كانوا يدينون بعبادة الشمس أو الميترائيزم في ٢٣٠٠ ق.م تقريباً من نواحي سيستان إلى أطراف نهر السند. وكانوا على معرفة ثرية بدوران الشمس والقمر والنجوم والتقويم، وكانوا يسمون كتاباتهم عن النجوم باسم "شكا كادوبا"^(٢) وهو نفس اسم تقويم "السكا".

لقد كان البحث في كتاب الجاثا، وكتاب الأفستا الذي يقع في ٢١ فصلاً، وكتاب "بندهشن" (بداية الخليقة)، وكتاب "دينكرت" على وجه الخصوص - الذي هو أول موسوعة دينية في العالم - موضع اهتمام الملك "طهمورث"، الذي أمر بتدوين كتابات علم النجوم لذلك العصر على لحاء أشجار التوز - الأشجار التي يصنعون من أخشابها السهام، ولحاؤها أملس وصالح للكتابة عليه - ، كما أمر بحفظ هذه الكتابات في إحدى القلاع القريبة من معبد النار بأصفهان والتي تسمى اليوم قلعة "جى" وهي تقع غرب أصفهان.

(١) يرجع إلى موضوعات الكتب والصفحات ١١ - ٤٢ - ٩٧ من كتاب بلينى وصفحة ٤٨٧ المجلد الثالث من كتاب ميترا (ويندشمان) ص ٤٠ من كتاب كوتيل الذى أخذ من كتاب «پلوتارك».

(٢) شكا كادوبا.

بصفة عامة ندرك مما تبقى في عدة كتب، تُعد على أصابع اليد الواحدة، ويرجع تاريخها إلى العصر القديم، أن الإيرانيين القدماء كانوا يملكون ناصية علوم الطب والنبات والهندسة وصهر المعادن^(١) وبوجه خاص علوم الرياضيات والنجوم والفلك، إلى حد لا يمكن تصوره، فضلاً عن تقدمهم في هذه المجالات. كذلك كان هناك «آرتاخاليس» أو العالم المدعو «آرتاجال»^(٢) وهو أحد المهندسين الإيرانيين المبرزين الذي تولى عام ٤٨٠ ق.م حفر ترعة في جزيرة «اتوس» لعبور أسطول الملك «خشايار»^(٣)

لقد صارت معرفتهم هذه بعلم النجوم نواة التطور في هذا العلم، ليأتى بعد ذلك علماء العصر الإسلامي فيصطلحوا بهذا العلم إلى حد الكمال ويكملوا نظرياته بحيث تتلاشى الحاجة إلى الوسائل والمعدات.

اختار الإيرانيون القدماء، في البداية، لتوضيح علم النجوم أربعة نجوم زاهرة باعتبارها قواد السماء.

١ - نجم «تيمشتر» الذي سموه سباهيت خراسان وهو نفسه نجم «الشعري اليماني» أو «الكلب الجبار». وقد سموا هذا النجم «قائد الشرق لنواحي سماء خراسان».

(١) تم الكشف عن آثار لصهر معدن الحديد في منجم «كل كهر» الواقع عند الكيلو ٥٠ في طريق سيرجان - شيراز بالقرب من «خير آباد»، فقد كان الإيرانيون يستخرجون منذ عصر الهخامنشيين والأشكانيين والساسانيين حديد المنجم المذكور، واللافت للانتباه أنه بناء على تحليل الكربون ١٤ فإن الآثار الباقية في أفران الصهر تشير إلى أن بعض القطع من الحديد يرجع تاريخ الحصول عليها إلى من ١٠٠٠ إلى ١٥.٠٠٠ عام مضت في المكان المذكور عن طريق تخزين وقود الشتلات المرتفعة الحرارة التي تنمو في فيافي الأماكن في العصر الذي يتفق تماماً مع العصر الحديدي وهذا التحليل يدل على أن العصر الحديدي يتعلق على نحو صائب تماماً ودقيق بالإيرانيين.

(٢) آرتاغال.

(٣) تاريخ هيرودوت، المجلد العاشر، ص ١١٧ - ١٢٢ ترجمة «راويلسون».

٢ - نجم "ستوتش" (=سدويس) ^(١) وقد سُمى «سباهيت نيمروز» وثمة مجموعة من المحققين الأجانب يعدونه نجم "الدايران" الذى هو «الثور» فى الصورة الفلكية.

٣ - نجم «وننت» وهو «سباهيت باختران» أى: قائد الغرب، وهو يُعد نفس النجم "وجا" الذى هو "النسر الطائر" فى الصورة الفلكية.

٤ - نجم "هيتواى رنگ" الذى سُمى "هفت اورنك" أى: العروش السبعة وهو نفسه نجم "سباهيت شمال" أى: قائد الشمال. وقد سماه بعض المحققين عن طريق الخطأ باسم الصورة الفلكية الدب الأكبر، فى حين أن هذا النجم ذو صلة وثيقة بالصورة الفلكية: السماك الرامح أو حارس الشمال.

وقد أَلَمَّ المنجمون الإيرانيون بالخصائص الكاملة لهذه النجوم نجماً نجماً. وجدير بالذكر أن المعلومات التى يتم الحصول عليها اليوم من خلال الكتب القديمة والكتابات الحجرية تُعدُّ من المسائل الجذابة القيمة التى تصادف عند دراستها جملة بجملة وكلمة بكلمة - ليس فقط - عالماً من علم النجوم، بل تصادف أيضاً موضوعات تتصل بسائر العلوم الأخرى التى تحير عقولنا وتثير إعجابنا غاية الإعجاب، من بين ذلك نجد أنه بالالتفات إلى البحث الذى أجرى على كتاب "المواليد على الوجود المحدود" يثبت لدينا أن الكتاب المذكور ما هو إلا ترجمة عربية لكتاب "پارسيك" الذى كتب فى الأصل باللغة الپهلوية وكان قد تم تدوينه بناء على أمر "أنوشيروان". إن موضوعات كتاب "پارسيك" مستمدة من أفكار العالم الذى كان أميناً لمُرصد: "ازى دهاك" ومشرقاً ومستولاً عن سبعة من المنجمين والعلماء الذين كانوا مسئولين عن معابد: "هفت كوهراں آسمان" أى: جواهر السماء السبع. كانت هذه المعلومات والدراسات هى الحافز الذى دفع

(١) يوجد فى الصور الفلكية للسماء صورة باسم «ستوس» Getus، يسمونها باسم الصورة الفلكية التمساح. كلمة «ستى» باللغة اليونانية معناها السمكة الكبير أو التمساح، وقد دخلت هذه الكلمة اللغة الإنجليزية أيضاً. وبالالتفات إلى كلمة «ستوس» فى اللغة الأفستائية التى بمعنى السمك يمكن قبول أن اسم هذه الصورة الفلكية قد أخذ من المصادر العلمية للإيرانيين القدماء.

بالعلماء الأوروبيين والأجانب من أمثال: «هيننج»؛ «ماكنزي»؛ «جان وست»؛ «هوسينج»؛ «سنت جانا»؛ «اشبيجل»؛ «ويندشمن»؛ «كيجر»؛ «بليو»؛ «شوانس» وسائر علماء العالم إلى تدوين الكتب والرسائل المتعددة عن علم النجوم و«زرادشت» و«الأفستا» والإيرانيين القدماء والأقوام الآرية والميديين والمذهب المانوي، على أن هذه الكتب والرسائل ليست فقط تثرى في يومنا هذا مكتبات الدنيا ومتاحفها العظيمة وتزينها، بل إن حصاد هذه الأبحاث قد بقى كحلول لما استغلق فهمه من المسائل العلمية على الأجيال اللاحقة.

ليس من شك في أن علم النجوم كان موضع اهتمام الإيرانيين منذ قديم الزمان، ولا سيما أن سماء إيران الصافية وجوها المعتدل - اللذين يضاعفان قوة ضياء النجوم - وكذلك تألق سماء صحراء «كوير»، كل ذلك كان أكبر حافز على تشجيع الأفراد للقيام بإعداد الدراسات والأبحاث عن النجوم في هذه البلاد، وهو الأمر الذي أدى إلى إثارة مشاعر الإيرانيين وأحاسيسهم.

يُعد كتاب «بندهشن» أي كتاب: سرّ الخلق أثرًا قيمًا، وقد دار فيه حديث طويل عن علم النجوم لدى الإيرانيين، وتدور موضوعات هذا الكتاب حول خلق العالم منذ اليوم الأول له، وتم تدوين هذا الكتاب على يد «جوبت شاه رستم بندار» كاتب مخطوطة «راتستان» التي هي من مقتنيات مكتبة والد «بهرام جور». ومن دواعي الأسف أن التاريخ الدقيق لتدوين هذا الكتاب غير معلوم، وثمة احتمال قوى بأنه قد نسخ مجددًا في عصر الملك «طهمورث» باللغة البهلوية - وقد قامت مؤسسة «بنياد فرهنگ ایران» بتصوير هذا الكتاب وطبعه ونشره تحت رقم (٤) زيان شناسی ایرانی في شكله المخطوط، وجدير بالذكر أن الكتاب المذكور يُعد من أهم الآثار البهلوية وأكثرها تفصيلًا.

إننا لو اطلعنا على قسم «هوس پارام» أو النسخ السابع عشر من «الأفستا» لأدركنا أننا قد وقفنا على الكثير من قضايا علم النجوم ومسائله لدى الإيرانيين القدماء. وقد كُتب في أحد أقسام كتاب «الأفستا» لمفسره ومؤلفه «پور داود»، وهو من سلسلة إصدارات مجمع الزرادشتيين الإيرانيين سلسلة انتشارات انجمن

زردشتيان ايران، كُتب ما يلي: وردت كلمة "تشتَر" في الأُفستا "تيشترية". وفي اللغة الهلوية: "تيشتر" و "تيشترين" اسمان لبعض النجوم القريبة من "تيشتر" والمرافقة له. "هذا النجم هو نجم الشعري اليماني، ويقول أبو الريحان البيروني: إنه نجم يقع على فم (الكلب الجبار)، ويكتب المؤرخ اليوناني «بلوتارك» أن الإيرانيين كانوا يعرفونه من قديم الزمان المُوغل في القدم، وكانوا يرون أن «تيشتر» هو نجم الشعري اليماني. بعد ذلك أشار المؤرخ المذكور صراحة إلى مدح هذا النجم لدى الإيرانيين، ويقول: لقد جعلوا من "هرمزد" أو سيرْيوس - Sirius الذي يحمل اسم "الشعري اليماني" عند منجمي الإسلام - جعلوا منه حارساً على سائر النجوم - وهذا الأمر يتفق مع ما ذكر بشأن "تيشتر" والأُفستا. وقد ورد في الفقرة ٤٤ من "تيشتريةشت": نحن نمدح نجم "تيشتر" اللامع العظيم الذي اختاره أهورامزداً قائداً على جميع النجوم وحارساً لها. (مثلما جعل زرادشت قائداً للناس).

ورد في كتاب "بندهشن" ومجموعة مقالات W.H.Hening وكتابات التي نشرت في أكتوبر ١٩٤٢م في الصفحتين ٢٤٨ . ٢٤٩، وكذلك في مجموعة مقالات Machenzie وكتابات، بعض الموضوعات الحيوية جداً والجذابة عن علم النجوم لدى الإيرانيين القدماء، وورد في كتاب "بندهشن" خصائص النجوم وأسمائها وأسماء الأقمار والصور الفلكية ومسارات حركات النجوم واقترانها ببعضها وسائر الخصائص المتصلة بعلم النجوم.

اللافت للانتباه أنه قد تم أخيراً التوصل إلى اكتشاف يشير إلى أن خصائص نجم «الشعري اليماني» ونجم «وجا» تشير إلى أن كلاً منهما تبلغ درجة حرارته ١٠,٠٠٠ كلفن، ويقع كل منهما في الطيف النوري اسبكتروم «آ» ويحتوي على إشعاعات هيدروجينية، كما يشير الاكتشاف المذكور إلى أن كلاً منهما نجم ملتهب ولامع وأبيض وهما من أسرة واحدة (١) على نحو ما كُتب.

(١) خصائص Vega نقلاً عن «أصلس جهاني»، ١٩٦١م، إنجلترا.

فى العصور القديمة كان ظهور الصورة الفلكية «الثور» (تاروس) فى وقت الصبح علامة على بداية فصل الربيع. فى منتصف فصل الشتاء حينما كانت الصورة الفلكية «الأسد» (لثو) تستقر فى نصف النهار كانت الصورة الفلكية «الثور» تختفى فى الغرب. بناء على هذا فقد كانت صورتا «الأسد» و«الثور» نموذجين يمثلان الصورتين الفلكيتين للثور والأسد، وكان هذان النموذجان يشيران إلى نصفى العام الربيع والشتاء.

وضع «داريوش» الهخامنشى شاهنشاه إيران، هذه النقوش للصور الفلكية - مع العلم بأن نقاط النجوم تشتمل أيضاً على الصور الفلكية - على السطح الخارجى لسلم قصر «آبادانا» فى «تخت جمشيد» فى عام ٥٠٠ قبل الميلاد.

بناء على هذا، فإنه مع الأخذ فى الاعتبار النقاط المذكورة نجد أنه مما يثير العجب ما يلى: كيف استطاع الإيرانيون منذ ٢٥٠٠ عام أن يجعلوا هذين النجمين الواقعين فى ركنين فى السماء موضع اهتمامهم وبحثهم؟ وما هى الوسائل التى تمكنوا بها من إنجاز هذا الأمر؟ وكيف استطاعوا أيضاً أن يمينوا كل نجم منهما قائداً وصاحب سلطان على قسم من السماء. تتضح أهمية هذا الأمر عندما نعلم أنه فى العصر الحاضر أدرك العلماء عن طريق وسائل علمية غاية فى التعقيد والتقدم أن هذين النجمين اللذين يقعان فى نقطتين فى السماء؛ يشبه كل منهما الآخر تماماً من ناحية الخصائص الطبيعية؛ وأن مثل هذا التشابه بين النجوم الأخرى نادر للغاية؛ وأن اختيارهما لم يكن من فراغ.

فيما يتعلق بالنجم «ونند» الذى يقع فى «النسر الواقع»، فثمة موضوع لافى للانتباه، وهو أنه فى مارس ١٩٦٤م وبناء على إحدى المقالات التى نشرت فى جريدة لينينجراد المعروفة باسم Swesed تم طرح الأمر الآتى: هناك مخلوقات ذكية تتصل عن طريق الاشعاع من أحد نجوم برج الدجاجة فى الصورة الفلكية Gygni عن طريق الأرض، ويعتقد صاحبها هذه النظرية العالمان المعروفان باسم: «ژنريك التوف» والسيدة «فالتينا شورالوا» أن هذه الأمواج الإشعاعية قد أرسلت ردود أفعال الموجودات السماوية إزاء الانفجارات العظيمة للثورات البركانية

العاصفة الناجمة عن الموجات الإشعاعية، كما يعتقد هذان العالمان أن المخلوقات الذكية للمنظومة المذكورة قد تلقت ردود الأفعال المشار إليها كرسالة أرسلتها لها سائر الأجرام السماوية، وعند الرد عليها استفادت هذه المخلوقات الذكية - بناء على احتمال قوى - من أشعة الليزر القوية جداً وأرسلت الرد إلى الفضاء، يا لشدة تعجبنا حين ندرك اليوم أن الموقع الذي اهتم به علماء النجوم هو نفسه موقع النجم "ونند" الذي ذكر في كتاب "بند هشن" وكان موضع اهتمام ودراسة. فيما يتعلق بعلم النجوم والفضاء المحيط بالكرة الأرضية والموجات المغناطيسية والذرات ذات الشحنات الإلكترونية ومسارات حركاتها، ينبغي أن نلتفت إلى الموضوعين اللاحقين، مع العلم بأن أحدهما أخذ من آخر بحث من أبحاث وكالة الفضاء الأمريكية «ناسا»، بينما أخذ الآخر من موضوعات كتاب «بند هشن».

أحياناً كانت الموضوعات الالافطة للانتباه بشأن تحليل علم النجوم ودراسته والظهور الأولى له يصعب على البشر فهمها لغموضها، ويعتقد الكاتب أن الموجات أو حتى - بناء على احتمال قوى - أفكار المخلوقات الفضائية المتمثلة في صورة موجات لم تكن بلا تأثير في تلقين أو بيان هذه المعلومات.

على نحو ما توصلت إليه الدراسات: فإن طبقة الـ «هليوسفر» في المنطقة الشمسية تكون على شكل مقطع بيضا، المسافة من بدايتها إلى نهايتها ما يعادل 150 مليون كيلو متر. في هذا الشكل ترغب ذرات «جالاكتيك كاسميك رى» G.C.R أن تغادر الجو الخارجى لفضاء البيضا وتدخل في المحيط الداخلى للبيضا. لكن الطبقة الخارجية للبيضا والواقى الخارجى لها ليس فقط يمنعان اختراق هذه الآثار والذرات الخطيرة، بل يغيران من مسار الغازات التى بين النجوم والتي تسمى Inter Strler Gas ويدفعانها خارج المنظومة الشمسية ويحولان دون نفوذها إلى داخل فضاء البيضا.

تحقق هذا الأمر نتيجة لدراسات دقيقة أجرتها سفينة «بايونير ١٠» التى هى حالياً خارج المنظومة الشمسية، وقد أرسلت هذه السفينة نتائج دراساتها ومعلوماتها إلى مركز معلومات «ناسا». (دورية العدد ٢٨ - ٢٩ عام ١٩٨٢م)

والآن فلتنتبهوا إلى هذه الأحرف والكلمات ولتفكروا لحظة؛ لأنه لأول مرة فى إيران والعالم ستلاحظون هذا الموضوع الذى هو من أسرار عالم علم النجوم وحصيلة الأفكار والمعانى التى وردت فى أقوال زرادشت نبى الفرس والإيرانيين الصادق:

ورد فى كتاب «بندهشن» أنه بالنسبة لانتهاى عمر الدنيا - ولعل المقصود هنا المنظومة الشمسية - فقد تم التعرف على بعض العصور، وتم تحديد كل عصر بألف عام (عصور آلاف أبو معشر البلخى)^(١) وقد نسبت كل ألفية إلى إحدى الصور الفلكية. وورد بشأن الألفية الثالثة من أقوال زرادشت ما يلى:

يفيق أهريمن - الذى هو من الجائز نفس الذرات «المشحونة»، جالكتيك استه لارى، أو غاز «اينتراسته لار» - أو يستيقظ، وبسرعة تامة يضع يده على عالم النور داخل المنظومة الشمسية التى تستمد النور من الشمس، ويرغب فى أن ينفذ إلى عالم الضياء، فى حين أن هذا العالم، أى العالم المتلألئ المنير قد أغلق بوابته دون أى دنس وتشكل على هيئة بيضة كبيرة للغاية. (نقلاً عن الأسطر الثلاثة الأخيرة ص ٢٨ ترجمة كتاب: Die religionen Des Alsen Iran تأليف «هنريك صمويل نى برج» H.S.Nybers السويدى أستاذ اللغات العربية والفارسية والكردية والصغدية والبهلوية والخورزمية والسنسكريتية والفرنسية والإنجليزية والألمانية، الذى كان أستاذًا فى تاريخ الأديان بجامعة السويد). (من كتاب: دين هاى ايران باستان - كتاب شماره ٢ - مركز ايرانى مطالعات فرهنكهاى وابسته به وزارت فرهنگ وآموزش عالى دولت جمهورى اسلامى ايران) أى: من كتاب: أديان ايران القديمة - العدد ٣ - المركز الإيرانى للدراسات الحضارية والثقافية التابع لوزارة الثقافة والتعليم العالى بجمهورية إيران الإسلامية. ورد أيضاً فى

(١) هو أبو معشر جعفر بن محمد البلخى الذى ولد فى حوالى عام ٢٠٠ شمسى فى بلخ وتوفى فى ٢٦٤، قدم معلومات كثيرة عن تأثير النجوم والقمر والشمس والجذر والمد، وكتب كتاب «أحكام النجوم» وكتب ع تأثير طلوع النجوم وغروبها على حياة الإنسان. تنسب إليه نظرية تكوين الأرض وظهورها المعروفة أثناء تقارن جميع السيارات، وهى ذات شهرة خاصة فى علم نشأة الكون الذى كتب الأجانب اسمه Al-mumasar.

كتاب «بندھشن» جملة مفادها: استقر طالع بيت النفس (برج السرطان) في الدرجة التاسعة عشرة من منزل «الطرفة» ونجم «الشعري اليماني» بالقرب من الكوكب السيار المشتري، وتشير هذه الجملة إلى أن الإيرانيين القدماء كانوا فيما يتعلق ببرج السرطان على علم واسع بدرجات حركات النجوم في منازل القمر وكوكب المشتري وعلى علم باقترانها وتداخلها وسائر حركاتها. تفسيراً لذلك نقول إنهم كانوا يسمون كوكب المشتري «والد السماء»، وأخذت كلمة «دياثو» بمعنى السماء من الجذر «دياثوپیتر»، وأخذ الاسم «ژوپیتر»، أما عن الكلمة «یوپیتر»، وعن كلمة «پیتر» فهي نفسها كلمة «پدر» الفارسية حالياً، إذ بالتدريج تبدل اسم كوكب المشتري إلى «ژوپیتر» في اللغة اللاتينية.

يؤيد هذا البحث الأعمال والآثار الآتية:

- ١ - الرسالة البهلوية «ماديغان چترنج» التي طبعها محقق يدعى «تی.المان».
- ٢ - نقوش بیستون التي يقرأ فيها أسماء شهور العام.
- ٣ - سجل أعمال أردشير بابكان^(١).
- ٤ - كتاب للقطع البهلوية تم اكتشافه في مدينة «تورفان» في تركستان الصين^(٢).
- ٥ - عملات «هندو اسكيت» التي ظهرت في شرق إيران وعمليات سلسلة الـ«تروشك» التي تحمل خصائص النجوم والكواكب السيارة والأقمار.
- ٦ - نقوش جدران معبد «دورا» على ساحل الفرات على بُعد ٥ فراسخ من «دير زور».

(١) ص ٢٤ . ٢٦ . ٢٦ كارنامه اردشير بابكان، عدد ١٤٤٩، دأنشگاه تهران.
(٢) قام «هليووشاوانس» بتفسير مسألة وجود تسعة كواكب سيطرة، في موضوع كان باللغة البهلوية وقال - فوق قطعة بهلوية تم اكتشافها في تورفان وقام بطبعها في ص ٦ مجلة آسياتيك عام ١٩١٢م - يوجد في السماء ثمانان أو كوكبان شريان، وربما يقصد الكوكبين الثامن والتاسع وكذلك ورد في ص ٣٧ في أحد البحوث في تقرير مولر عام ١٩٠٤م أن الكوكبين المذكورين لابد وأن يكونا «نيتون» و«بلوتو»، وهما ما وردا في كتاب «بندھشن» باسم «اكتو».

٧ . أقدم خبر ورد فى البحث الذى أعده «كوريتوس» المؤرخ الرومى فى أسباب اختيار العدد ٣٦٥ يوماً للسنة بواسطة الإيرانيين القدماء واحتساب السنة الكبيسة التى سماها الإيرانيون القدماء باسم «بهيزك»، ٣٦٦ يوماً وقد أطلقوا على اليوم رقم ٣٦٦ - السادس والستين بعد الثلاثمائة - اسم «أورداد»، وقد ورد هذا الخبر فى الفقرة التاسعة من البحث . إن كل الآثار المذكورة تدل على علم عظيم ومعرفة واسعة بالنجوم لدى الإيرانيين القدماء، كما تشير إلى المنزلة الرفيعة التى أعطاها هؤلاء الإيرانيون القدماء لهذا العلم، كما تعكس هذه الآثار مدى إلمامهم الواسع بهذا المجال.

جدير بالذكر أن الرجوع للكتب التالية يثبت تمكن الإيرانيين القدماء ومقدرتهم فى هذا المجال.

١ . اندرزجر، وكان مؤلفه زادان فرخ أحد المنجمين الإيرانيين، وهو صاحب مؤلفات باللغة البهلوية، وقد صنف كتاباً فى حسابات النجوم فى عصر الساسانيين.

٢ . زيج شهريارى، أى التقويم الملكى، ويشير المجلد الأول منه - لمؤلفه «المناك» الذى كان من كتاب يزدكرد ملك إيران - إلى أن الإيرانيين القدماء كانوا يستخدمون جهازاً شبيهاً بالأسطرلاب له درجة وزاوية وطريقة لقياس ارتفاع النجوم وأماكنها، وبواسطته يمكن الوقوف على خصائص النجوم، لأنه بغير هذه الكيفية وبغير هذه الوسيلة الدقيقة كان من غير الممكن حساب حركات الأجرام السماوية والكواكب السيارة ومشاهدة سطوحها الخارجية وكتابة التقويم على النحو الصحيح.

٣ - هوسپارام: الجزء السابع عشر من الأفيستا.

٤ - النسك الخامس «پنجمين نسك» (=الناتار) عن النجوم وعلم النجوم لدى الإيرانيين، وقد ضاع هذا الكتاب، وورد موجز عنه فى كتاب «دينكرد».

٥ - كتاب «بزيديج بوذرجمهر» الذى كان الأصل «وژيدك» بمعنى: المختار، وقد كُتب حول علم الهيئة، وترجم فى العصر الإسلامى تحت اسم «المنتخبات».

٦ - الفصل الثانی من کتاب «بندھشن» وهو عن علم النجوم.

ومع الأخذ فی الاعتبار الموضوعات المذكورة سابقاً فضلاً عن الشواهد والأدلة الكثيرة التي يراها الجميع فثمة ما يشير إلى أن علم الهيئة والنجوم فی ایران القديمة كان له شأنه الرفیع، كما كان هذا العلم متداولاً بین عامة الناس ولا سيما الوزراء والموابذة، وحتى أفراد الحاشية الملكية والقواد الإيرانيون فقد كانوا يتعلمون هذا العلم القيم.

أشير فی «الأفستا» إلى كروية الأرض. ووُصفت الأرض بأنها دَوَّارة أو استخدمت كلمة «سپهر» للأرض، وأدرك علماء النجوم الإيرانيون عن طريق البحث المستمر كروية الأرض، وكانوا يعتقدون أن الفلك قد استقر حول الأرض واستقرت بعد ذلك السماء فی الفضاء الأعلى، أما ما وراء السماء فهو ملىء بنور لا نهاية له، وتشير الآثار القديمة والكتابات المتصلة بها إلى أن عيد النوروز كان يُعقد - كما هو الحال اليوم - فی اليوم الأول من الربيع وقت تساوى النهار والليل.

مثلاً كان داريوش الكبير يشجع على تقدم علم الطب والحكمة وعلم الطبيعة، فكان يهتم أيضاً بتقدم علم الهيئة والدراسات الخاصة بالنجوم، وقد بذل اثنان من المنجمين الكبار المشهورين الكلدانيين الكثير من الجهود فی هذا المجال بفضل تشجيعه هو وخلفائه، أحدهما «نبوريمنو» وباليونانية «نبوريماتوس» ابن «پالاتو» ٤٩١ ق.م والآخر «كيدنيو» وباليونانية «كيدناس» (٢٧٩ ق.م) وكان اليونانيون يعرفون جيداً هذين المنجمين العظیمين حق المعرفة.

كان «نبوريمنو» قد حدد بالحسابات الدقيقة التي أجراها حركات القمر والشمس والزمن النسبى لليوم والأسبوع والشهر والعام والخسوف والكسوف وأيام السنة الشمسية التي هي ٣٦٥ يوماً و٦ ساعات و١٥ دقيقة و٤١ ثانية كما قام بوضع جداول لهذه الحركات والأزمنة النسبية. وكانت حساباته من الأهمية ولفت الانتباه بمكان، حتى إنها كانت متطابقة مع حسابات النجوم فی يومنا هذا بعد اختراع التلسكوب والآلات والوسائل المجهزة لحسابات النجوم ولم تختلف معها بما لا يزيد عن أكثر من ٢٦ دقيقة و٥٥ ثانية.

اكتشف كيدنيو التغير التدريجي في انحناء الأرض، وقد توصل إلى تقاويم ٢٦٠ عاماً قمرياً كانت قد حفظت بطريقة منظمة، كما كان قد أعد سلسلة جداول محققة وصحيحة للنجوم وقد صارت هذه السلسلة مرجعاً وعمدة لمنجمي العصر والمنجمين اليونانيين.

استفاد «منون» المهندس والمنجم اليوناني المعروف في عام ٤٣٢ قبل الميلاد من دراسات «نيوريمنو» في إعداد تقويمه.

و ينقل «ديوجانس لاريتي» عن أرسطو قوله إن أحد الموابذة الإيرانيين كان أستاذاً في علم النجوم وقد سافر عن طريق الشام إلى أثينا باليونان وتباحث مع سقراط. وقد تنبأ أن سقراط سوف يموت ميتة مخيفة. فضلاً عن ذلك فهناك نبوءة رجال الدين الإيرانيين بمولد المسيح عليه السلام، وذلك طبقاً لما ورد في شرح الباب الثاني من إنجيل «متى» من أنهم حددوا نجمة، وبمساعدة هذا النجم حددوا موعد ولادته عليه السلام، وما ذكرناه هنا يعكس التبحر في علم النجوم واتساع هذا العلم في عصر الهخامنشيين وما قبل هذا العصر وبعده ولعدة قرون بعد ذلك.

مسطور في التاريخ أسماء ثلاثة من رجال المجوسية الذين أسرعوا من أرض المشرق بناء على حسابات النجوم وعن طريق تحركاتها لرؤية عيسى عليه السلام، وذلك بعد أن اطلعوا على مكان مولده وزمانه، وقد وردت أسماؤهم كما يلي «بلشاسار»، «كاسپار» و«مه لهيور» الذي لا بد أن يكون هو «ماهيار».

يذكر الحكيم أبو القاسم الفردوسي الطوسي الإيراني العظيم في كتابه القيم الشاهنامه، في الفصل الذي أشار فيه إلى إرسال «رستم فرخزاد» القائد الإيراني رسالة إلى أخيه أثناء حربه ضد المسلمين، يذكر الكثير من مصطلحات علم النجوم والأسطرلاب على أحسن ما يكون الذكر والوصف. ويكتب الفردوسي فيما يكتب في المجلد الثالث من الشاهنامه على لسان الدقيق أن جاماسب الحكيم الوزير العالم لـ «كشتاسب» كان منجماً قديراً ويرجع تاريخ حياته إلى أربعة آلاف عام مضت.

• استدعى الملك فى ذلك الوقت «جاماسب»، فَمَنْ ذا الذى يكون مرشداً وهادياً للملك «كشتاسب» سواء.

• فقد كان «جاماسب» على رأس رجال الدين المجوس وملك أئمة الدين الزرادشتى، و كان مصباح العظماء والقادة.

• كان منجماً عالى القدر، فهل كان هناك من هو على نفس درجته فى العلم. أو يقول بشأن «بزرجمهر»:

• كان بزرجمهر فى ذلك الوقت عذب الكلام ذكى الخاطر صبيح الوجه.

• لقد كان من هؤلاء الموابذة المشهورين والمنجمين والحكماء

• تعلم العلوم كلها و مضى، وقد صار هو الأجدر والأفضل بين هؤلاء الفلاسفة.

• ليس كمثله أحد فى معرفة أسرار النجوم، ولا أحد مثله فى معرفة أسرار الطب.

وكذلك فى بداية العصر الإسلامى نرى الكثير من العلماء الذين وصلوا لمنصب الوزارة وكانوا على إلمام واسع بعلم النجوم والرياضيات، من بينهم الفضل بن سهل وزير المأمون الخليفة العباسى، الذى كان من خيرة الإيرانيين العلماء ومن أهل النجابة. فقد كان على معرفة كافية ونصيب واف من علم النجوم والهيئة والأسطرلاب^(١).

يشير الخاقانى أيضاً فى ديوان أشعاره إلى هذه النقطة فى غير موضع، من ذلك:

• إنه الملك الذى يحل مسائل المجسطى وهو الملك العالم بعلم الهيئة، وهو السالك فى صبح اليقين والقائد فى علم الكتاب.

(١) «جستارى در دانش اختر شناسي ايران باستان»، نوشته مهندس سرفراز غزنى، فى كتاب:

آفتاب (كندوكار)، از انتشارات شركت مؤلفان و مترجمان ايران، سال ١٣٦٣ هـ.ش، ص ٢٥

سبق التاريخ الطبى فى إيران

يشتمل كتاب «الأفستا»، الكتاب السماوى للزرادشتيين، فى صورته التى بين أيدينا اليوم، على: «يسنا»، «يشت»، «ونديداد» و«بندھشن». هذا الكتاب مجرد قسم فقط من الصحف الأصلية التى يقال إنها تشتمل على ٢١ كتاباً أو مليون آية، هذه الكتب قد أنزلت من لدن الله على زرادشت ومنه على «جشتاسب» ملك بلخ ومُروّج هذا الدين البهى. كان يُحتفظ بنسختين أصليتين من هذه الكتب، إحداهما فى «سمرقند» والأخرى فى «تخت جمشيد». على نحو ما يقول الطبرى فإن النسخة الأكثر أصالة كانت موجودة فى «تخت جمشيد» وقد استقرت فى مكان اشتهر باسم «دژنېشت». وقد هلكت هذه النسخة، ومن الجائز أن النسخة الموجودة فى سمرقند قد هلكت أيضاً على يد الإسكندر المقدونى.

يتمثل الأساس الواقعى لما ورد فى هذه الكتب بشأن الطب، فى الاعتقاد بوجود قانون فى الطبيعة. هذا النزاع يتم التعبير عنه بالشكل العاصف الذى يكون دوماً فى حالة من الهياج والزئير. الإله «ايندر» فى صراع مستمر مع الثعبان النارى «آزى» الذى خطف الملائكة وسجنها بين السحب.

على هذا النحو يكون الأصلان المقترنان ببعضهما: الخير والشر فى حالة صراع دائم فيما بينهما. لحسن الحظ أنه فيما يتعلق بالإنسان يوجد لكل داء - من الممكن أن يكون عنصر الشر قد نشره فوق وجه الأرض - دواء أيضاً بحيث يكون خالق الخير مستعداً لاستخدامه. «آريامه» ينتصر على الموت وعلى كل الأمراض. تهطل الأمطار من السماء فتنبت الأشجار والنباتات التى توفر بما

لديها من خواص العلاج ، للأمراض وتقى من الموت. يقال إنه فيما بعد يهلك الثعبان الذى هو أقوى روح شيطانية والذى خُلق بواسطة «انجره مينو»، يهلك هذا الثعبان بواسطة «ترائتونه»، ولهذا السبب يُعد «ترائتونه» خالق الطب. طبقاً لإحدى الآيات فإن «اهورامزدا» - أسمى مظهر للخير - قد أعطى ترائتونه عشرة آلاف نوع من الأعشاب المنجية، وفى آية أخرى عدَّ «اهورامزدا» «ترائتونه» واحداً من وزراء «هائومة» الذى هو منشأ الحياة والموت. كل الأمراض تنبع من الثعبان «اهى»، بناء على هذا فإن «ترائتونه» كان حامى حمى الطب من ناحيتين؛ بمعنى أنه مُهلك الثعبان من ناحية، ووزير «هائومة» من الناحية الأخرى.

كانت البرودة والحرارة، الصديد والقحج، الجوع والعطش، الاضطراب والشيخوخة تُعد من العوامل الطبيعية للمرض. ساهم الإسراف فى تناول الطعام وممارسة العادات غير المقبولة، أيضاً فى إيجاد الأمراض. كان الدور الذى يلعبه الدم فى انتشار المرض فى الجسم قد عُرف فى عصر الساسانيين، ذلك أنه كان من ضمن المهام الدينية لهم الاجتهاد فى المحافظة على الدم وعلى نقائه وزيادته، لأن الدم من وجهة نظرهم يزين الجسم مثل أدوات الزينة. كان التلوث عن طريق الاتصال الطبيعى يُعد من العوامل المرضية الطبيعية، ولكى لا يصير الأطباء أنفسهم من عوامل انتشار المرض بين الأصحاء؛ لذا ما كان ينبغي لهم أن ينتقلوا من مريض إلى آخر دون اتخاذ الاحتياطات اللازمة.

تشكل الأحداث الطبيعية من ميلاد وموت القسم الأعظم من الآداب والتعاليم الواردة فى الأفيستا. ففيما يتعلق بالقوانين التى تمنع الإجهاض، تسير الأبعاد والجوانب الدينية جنباً إلى جنب مع الجوانب العلمية. إن قطع جذر الحياة يُعد فى الحقيقة قضاء على أسمى ما صنع «اهورامزدا»، بناء على هذا كانت عقوبة الإقدام على الإجهاض هى نفسها عقوبة القتل العمد، وكان رجال الدين المجوسى والأطباء معاً يكافحون ضد إجراء هذا النوع من العمليات.

فى مجال الصحة العامة، وصل الطب الزرادشتى إلى أعلى مستوى له، فالعفونة والعفن هما رد الفعل الذى يلوث التربة والماء ولذا يصبحان موضع اتهام

من ثلاث نواح، حينما تختلط القاذورات بالماء تنتشر فى البيئة، مما يؤدي إلى انتشار أمراض العفونة. بناء على هذا فقد كان من الواجب على الحكام وأولى الأمر أن يحولوا دون ظهور مثل هذه الملوثات وذلك بمساعدة القانون. فيما يتعلق بما يوجد فى مزارع الطيور ومعيشتها أى الدواجن فقد وجب جمعها فى مكان مستقل، كما كان من الضروري أيضاً أن تبقى زرائب البقر والجاموس بعيدة عن أماكن معيشة البشر. كان الذباب المنزلى العادى يُعد الأكثر ضرراً من بين جميع الموجودات المؤذية، كما كان يُعد عاملاً فعالاً فى انتشار الأمراض والموت بين الكائنات الحية، ومن ثم أصبح مثيراً للنفور.

كانت جميع الشئون الطبية وشبه الطبية فى أيدي هيئة خاصة من الرجال. وطبقاً لمذهب الآشوريين فقد استمر الفصل بين الطب والإلهيات. على الرغم من هذا، فقد كان يتم اختيار الأطباء حتى ذلك الوقت من بين رجال الدين، الذين كانوا يشكلون أعلى طبقة من الطبقات الأربع الموجودة فى إيران، وقد كانت طبقات المجتمع الأخرى هى: الجنود، المزارعون وأصحاب الحرف والصناعات.

على ما يبدو أن الدراسات والتجارب الطبية كانت تتم فى الكثير من المدن ولكن من المحتمل أن أكبر المدارس الطبية كانت هى مدارس الرى، همدان وپرسپوليس. لا شك فى أنه قد وُجد فى هذه المدن الثلاث أيضاً بعض المستشفيات. إذ كان على الحكام أن يبنوا المستشفيات فى المراكز والمواقع المهمة وأن يجهزوها بالأدوية والأطباء موضع الحاجة. وكانت الدراسة فى هذا الفرع من العلوم تشتمل على التعليم الطبى النظرى والتدريب العملى، كما كانت هذه الدراسة تستغرق عدة سنوات. وقد تخرج فى المدارس الطبية ثلاثة أنواع من الأطباء: المعالجون بالمبادئ والأصول الروحية، والمعالجون بالقواعد والقوانين الطبية، والمعالجون بالجراحة. أطباء المجموعة الأولى هم الأرقى والأرفع من ناحية الدراسة، ولأن الأطباء كانوا ينتمون لأعرق العائلات وأشرفها فى الدولة لذا كان يجدر بهم ألا يلوثوا شرف المهنة بالأخطاء المهنية. لهذا السبب اهتم الكتاب المقدس للغاية بالكمال المطلوب الذى ينبغى على جميع الأطباء الروحانيين الاعتداد به. وقد لخص «مانكجى نو سروانجى دالا» هذا الكمال

المطلوب فى الكتاب الذى كتبه عن الحضارة الزرادشتية بشكل مُرض. إذ يكتب فيما يكتب أن أول شرط لا يمكن غض النظر عنه فى الطبيب أن يكون قد درس الطب دراسة جيدة وقرأ كتباً كثيرة فى الموضوعات الطبية وعرف الكثير من الأمور الطبية، وأن يكون صاحب تجارب كافية فى علمه، يستمع بصبر وسعة صدر إلى كلام المريض ويبذل الجهد الوفير فى تشخيص مرض مريضه، وأن يعرف أعضاء البدن ووظائفها، ويعالج المريض وجدانياً ويفض النظر عن تطويل مدة العلاج بُغية تحقيق المزيد من الدخل. وعلى الطبيب أن يكون حلو اللسان، هادئاً، ومخلصاً وأن يعتز بمهنته، وفى النهاية عليه أن يتقى الله. الطبيب الذى يتحقق الشفاء على يديه هو مَنْ يعالج بفرض الشفاء فقط وبذلك يكون أفضل شاف. ويأتى فى الدرجة الثانية من الأهمية ذلك الشخص الذى يستخدم علمه حباً فى نيل المكافأة وتحقيق الشهرة فى هذه الدنيا، بينما يأتى فى المرتبة الثالثة من الأهمية ذلك الشخص الذى يعمل من أجل الخير والمال معاً، ولكنه يُقدم دائماً الخير على المال. ويأتى فى المرتبة الرابعة ذلك الطبيب الذى يعطى فى عمله للمال أهمية أكبر من تلك التى يعطيها للخير، وأخيراً فإن الطبيب الأحقر من بين جميع الأطباء هو ذلك الطبيب الطماع المتحجر القلب الذى ينتهك حرمة مهنة الطب الشريفة. على الطبيب المخلص أن يراقب يومياً بدقة أثر العلاج الذى يسمح به للمريض، وأن يسعى لإيجاد الدواء الأفضل ليُجعله بديلاً عن الدواء السابق، و يزور المريض العليل المرهق العاجز يومياً فى ساعة معينة، و يجتهد فى علاجه بكل إصرار وجدية، وكما يكافح فى صد أعدائه فعليه أيضاً أن يبذل الجهد اللازم فى القضاء على مرض مريضه. لم تكن مهمة رب الصحة قليلة الشأن، فقد كانت عوامل العفونة والتلوث والأمراض الناشئة عنها كثيرة. بناء على هذا فإن إله الصحة كان مبشراً بالجنة إزاء المتاعب التى كان يتحملها فى هذه الدنيا، وقد تم توضيح هذا الأمر فى الـ«ونديداد» (١).

(١) تاريخ پزشکی ایران و سرزمین های خلافت شرقی: سیریل ال کُود، ترجمة د/باهر فرقانی،

بناء على هذا فإنه يتضح من المعلومات المتيسرة، أن الطب في إيران القديمة كان أكثر تقدماً من آشور. حتى إنه يمكن القول بثقة تامة إن الإيرانيين قد علموا اليونانيون أصول ذلك الشيء الذى سُمى بالطب اليونانى. فلم يشتهر عن اليونانيين حتى عام ٧٠٠ ق.م أى أثر لهم فى مجال العلم والحضارة، ومع هذا فبعد مرور مائتى عام على هذا التاريخ كان اليونانيون قد أحرزوا تقدماً فى العلوم والفنون إلى الحد الذى استطاع معه بقرط أن يحرر رسائل فى علم الطب وأن يحصل لنفسه على لقب أبى الطب^(١).

إن كيان إيران قد ساهمت فى تأسيس نظرية «الطبائع الأربع» إلا أنها قد لعبت دوراً أكبر فى إيجاد النظرية الأصلية «للعالم الصغير» أى «ميكروكوسم» الذى كانت نظرية الطبائع الأربع إحدى نتائجه. طبقاً لنظرية الميكروكوسم فإن الإنسان يُعد بمنزلة مرآة عاكسة تماماً لكل الكائنات لكن فى حجم أصغر. الآن يوجد فى «بندھشن» - أحد أقسام الكتاب المقدس لدى الزرادشتيين - فصل مجهول التاريخ، وفى هذا الفصل يوجد قسم يحمل عنوان: «حول بدن الإنسان: صورة العالم». فى هذا القسم تم تشبيه كل قسم من الأقسام المختلفة للبدن بقسم من أقسام الدنيا. الظهر بمنزلة السماء، الأنسجة مثل الأرض، العظام مثل سلسلة الجبال، العروق تشبه الأنهار، الدم مثل ماء البحر، الكبد مثل النباتات النامية، موضع نمو الشعر يشبه الغابة، ونخاع العظم مثل الفلز السائل داخل الأرض.

من بين المجموعة البقرائية يوجد كتاب يُعد مشابهاً لهذا الأثر الفارسى إلى الدرجة التى يصعب معها البحث فى كيفية ظهور هذه النظريات بشكل مستقل؛ بمعنى هل ظهرت عن طريق الإيرانيين أم عن طريق اليونانيين. هى الحقيقة إن أحداً لا يعلم من هذه النظريات يكون هو الأصل وأياها يكون مقتبساً، وذلك لأن تاريخ أى منها غير معلوم بشكل قاطع. كان أفلاطون يعرف النسخة اليونانية منها. إن كتاب «بندھشن» على ما هو عليه اليوم لا علاقة له بفترة ما قبل

(١) المرجع السابق، ص ٣٦.

الإسلام، ولكن بناء على دلائل لغوية كثيرة يمكن أن نتصور أن هذا الكتاب هو ترجمة لاحقة لكتاب الأفستا الخاص بعصر الساسانيين، الذى هو نفسه ترجمة لأثر أكثر قديماً. إن الترجمة اليونانية لهذه الجملة من «بندھشن»: «نخاع العظم مثل الفلز السائل داخل الأرض». تثير الاحتمال التالى: وهو أن النسخة الإيرانية أكثر قديماً، لأنه فى النسخة المنسوبة إلى «بقراط» وردت نفس هذه العبارة على الصورة التالية: «نخاع العظم ساخن ورطب» أى أنها لا تتفق بأى وجه من الوجوه مع العبارة السابقة. ومن الجائز أن تكون كلمة «رطب» ترجمة للكلمة اليونانية Uropy التى تعطى معنى «سائل». والكلمة الإيرانية والأفستائية المقابلة لكلمة «فلز» هى الشكل الذى يُقرأ دائماً متشابهها مع كلمة أخرى تستخدم بمعنى «ساخن». الآن لو تصورنا أن اليونانيين قد اقتبسوا هذا الموضوع من الإيرانيين دون أن يفهموا الموضوع على النحو الصحيح، ثم تم تصحيح المتن بعد ذلك بواسطة النساخ اللاحقين لأمكن لنا أن ندرك بسهولة كيفية ظهور هذا الاختلاف فى صياغة الجملة. لا يمكن لأى فرض آخر أن يشرح الموضوع بهذه البساطة والسهولة. بناء على هذا يمكن القول إن الفخر بتقديم هذه الفرضية الفلسفية للعالم، تلك الفرضية التى على أساسها وضع اليونانيون فيما بعد علم التشريح والفسولوجيا، إنما يكون للإيرانيين^(١) ومن حقهم.

اعترف بقراط أبو علم الطب لدى اليونان فى مؤلفاته أنه اقتبس بعض الأسس النظرية الطبية من أسرة «سننا» أو «سينا» رجل الدين المجوسى فى «همدان» عاصمة الدولة الميديّة القديمة فى إيران. كما ذكر فى الأفستا (يشث ١٢ فقرة ٢٤ بند ٩٧ فقرة ٢٧ بند ١٢٦ أن «سينا» كان أحد رجال الدين المجوسى الكبار، وابن «أهوم ستودت» الذى عاش مائة عام، وكان يتعلم على يديه دوماً مائة تلميذ وهو أيضاً مؤسس مدرسة «سده» أو أكاديمية همدان التى ذكر عنها المؤرخون اليونانيون أنها أكاديمية ومدرسة طبية. عرفت المدرسة الطبية الإيرانية التى أَلَمَّتْ بخبرات السابقين بمدرسة «المغان». كما أن العائلات الطبية الموسوعية فى

(١) تاريخ هزشى ايران وسرزمين هاى خلافت شرقى: تأليف سيريل الكود، ترجمة د/باهر فرقانى، ص ٢٨ .

إيران التى ينبغى أن يطلق عليها : «سيناى»، قد واصلت بقاءها حتى القرون الإسلامية الأولى عن طريق أساتذة الطب بجامعة «جندى شاپور» .

يوجد فى شاهنامه الفردوسى أشعار لافتة للنظر وتبعث على التأمل والتعمق تتناول الجراحة القيصرية التى خضعت لها «رودابة» أم «رستم» وتم عن طريقها إخراج رستم من بطنها، كما تتحدث هذه الأشعار بصفة خاصة عن غيبة «رودابة» عن الوعى و تخديرها وكذلك عن الجراحة التى أجريت لها فى بطنها:

- جاء مجوسى نطاسى وخدرّ صاحبة الوجه القمرى بالخمير .
- شق بطن القمر دون ألم، فظهر النور ببروز رأس الطفل.
- أخرجه دون ضرر حتى إن أحداً فى الدنيا لم ير تلك المعجزة المحيرة.

العلوم والخبرات العلمية التى استقاها فيثاغورث من العلماء الإيرانيين

يوجد فى كتاب «عصر الأفاستا» لمؤلفه «اشبيجل»، «جيجر»، «وينديشمن» و«سنجانا» قسم نقرأ فيه تحت عنوان «نظريات الكتاب الكلاسيين بشأن زرادشت ومذهبه»، ما يلى:

على قدر ما نعلم ، فإن أول لقاء بين آراء اليونانيين وأفكار رجال الدين الزرادشتى يمثل خليطاً بين فيثاغورث والمجوس وقد استمر لسنوات... تم التأكد من نقل سفر فيثاغورث^(١) إلى مصر عن طريق «هيرودوت» المؤرخ المشهور وسقراط العالم المعروف أيضاً. إن قليلاً من التدقيق فى الحالة النفسية والسلوكية للباحث فيثاغورث فيما يتعلق بمعرفة مذاهبه المختلفة من شأنه أن يثبت أنه قد سافر إلى بابل المركز الأسيوى للعلوم الإنسانية القديمة وأنه قد تعرف قطعاً أيضاً على الكلدانيين والمجوس. كذلك ندرك عن طريق دراسة حالة مؤرخى العصور القديمة وعلمائها، أنه فى تلك العصور البعيدة قد وجد أناس قضوا سنوات طويلة من عمرهم بعيداً عن أوطانهم وبين شعوب وأقوام غريبة، وتكبدوا الكثير من المشاق والمتاعب، وذلك من أجل معرفة كنه الأحداث التاريخية والسلوكيات الدينية للشعوب المختلفة... على أية حال ودون الالتفات إلى عصر زرادشت، كيف يكون من الممكن ألا يعرف حتى «هيرودوت» زرادشت النبى، فى حين أن أفلاطون الذى اشتهر بعده بخمسة وخمسين عاماً قد عرّفنا بدقة تامة على زرادشت، وعلى ما يبدو أنه قد أفاد من المصادر التى كانت أقدم من

(١).Pythagoras.

«هيرودوت»... كل هذا وغيره من سائر النقاط البارزة يثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن «هيرودوت» كان يعرف جيداً عقائد المجوس وآدابهم، على نفس النحو الذي شُرح في متن الأفيستا^(١).

كتب الدكتور/ على سامي بشأن تعلم فيثاغورث من العلماء الإيرانيين^(٢): يُعدُّ أرسطو الفلسفة والحكمة لدى حكماء إيران أقدم من الحكمة والفلسفة لدى مصر، وطبقاً لدراسات العلماء وأبحاثهم فإن مسيرة التكامل العرفاني لدى حكماء اليونان قد استتقت أصولها في البداية من نبع حكمة «زرادشت»، وقد كتبوا أن فيثاغورث الحكيم اليوناني قد تعلم على أيدي العلماء الإيرانيين ولا سيما على يد المدعو «زرتشت روتمه»، وكان هناك أيضاً خمسة عشر عالماً إيرانيّاً، تم تكليفهم - كما يقول هيرودوت - من قبل داريوش الكبير برسم خرائط للسواحل الجنوبية من أوروبا.

كذلك ورد في غير موضع من كتاب «سفرنامه فيثاغورث» (أي: رحلة فيثاغورث) - الذي شكك بعض الباحثين في صحته - أن تعلم فيثاغورث قد تم بشكل كامل وصريح على أيدي العلماء الإيرانيين.

(١) تأثير فرهنگذ و جهان بينی ایرانی بر افلاطون، تألیف استفان پانوسی، تهران ۱۳۵۶ خورشیدی، از انتشارات انجمن فلسفه ص ۱۱ . ۱۲ .
(٢) تمدن هخامنشی، تألیف دکتر علی سامی ص ۱۲۱ .

صدور أول بيان لحقوق الإنسان فى تاريخ العالم

على نحو ما ورد فى التاريخ أن «بخت النصر» يُعد من أشهر الملوك القدماء لبابل، وقد حكم بابل من عام ٦٠٤ أو ٦٠٥ قبل الميلاد حتى عام ٥٦٢ قبل الميلاد. وقد كان أبناً لـ «نبوپولاسر» وفى حوالى عام ٦٠١ قبل الميلاد تزوج من «امى تيس» ابنة «هووخستر» ملك «ماد». وفى عام ٦٠١ قبل الميلاد أرسل «نبوپولاسر» ابنه لمحاربة «نخائو الثانى» الفرعون إذ كان يشعر بالخطر من ناحيته. وقد نجح «بخت النصر» فى الانتصار على فرعون مصر عام ٦٠٥ قبل الميلاد بالقرب من «كركميش». بعد ذلك طرد المصريين من آسيا الصغرى واستولى على أراضى فرعون فى بلاد «ما بين النهرين» والشام وفلسطين، وضم سوريا إلى إمبراطورية بابل، وفتح أورشليم أيضاً وأسر بعض أهلها ومن بينهم «دانيال» وأتباعه وحملهم إلى بابل. فى الوقت الذى علم فيه «بخت النصر» بوفاة والده عاد إلى بابل وجلس على عرش الحكم وأمر قواد جيشه بأن يحضروا أسرى اليهود وفينيقية والشام إلى بابل. وحمل سكانها أسرى إلى بابل، وعُيِّنَ «متينيا» شقيق حاكم أورشليم الذى كان قد أقسم على أن يظل وفياً له حاكماً على أورشليم وبَدَّلَ اسمه إلى «صدقيا» ^(١) وبعد عشر سنين من حكم أورشليم اتحد صدقيا مع «حفرا» ملك مصر وثار ضد «بخت النصر». وللمرة الرابعة هاجم «بخت النصر» أورشليم وبعد فتح هذه المدينة قتل ولدى «صدقيا» أمام أعين الأب وأمر بسمل عينى «صدقيا» وأخذه أسيراً إلى بابل. وفى عام ٥٨٨ قبل الميلاد أرسل «بخت النصر»

Zwdekia (١)

«نبوزردان» إلى اورشليم لينتقم من المدينة الثائرة. وفي اليوم السابع من الشهر الخامس عام ٥٨٦ قبل الميلاد خَرَّبَ اورشليم وأضرَمَ النار في معابد اليونانيين، ومن بينها معبد سليمان كما أحرَقَ قصور المدينة وبنائاتها، وخرب جدران المدينة وهدمها، وقتل علماء الدين بها، وأسَر ١٥,٠٠٠ من أثرياء اورشليم وتجارها وفضلائها وكهنتها وفنانيتها وأبناء الأنبياء اليهود، حملهم إلى بابل مع ما حمل من الأواني والأدوات الذهبية والفضية من خزائن اورشليم المليئة بكل ما هو ثمين.

كانت الحداثق المعلقة، التي تُعد من عجائب الدنيا، قد أنشئت بواسطة «بخت النصر». وقد بنى «بخت النصر» هذه الحداثق إرضاء لزوجته «آمى تيس» فوق تباب صناعية. كان «بخت النصر» ظالماً شديداً الظلم وقاسى القلب وقد أمر بقتل المجوس والسحرة الذين عجزوا عن تفسير أحلامه. جلس على كرسى الحكم ٤٢ عاماً. وقد جاء في التوراة أن «بخت النصر» قد أصيب بالجنون في نهاية عمره وظن نفسه بقرة فعاش عدة سنوات في الغابات وفي هذه الفترة تولت زوجته حكم البلاد^(١). لكن سائر الكتب التاريخية لا تشير إلى مثل هذا الموضوع، واكتفت بكتابة: توفي بخت النصر في عام ٥٦٢ قبل الميلاد.

(١) عهد عتيق، كتاب دانيال، فصل چهارم.

فتح بابل على يد كوروش الكبير

فى هذه الأثناء كان كوروش أول حاكم هخامنشى (٥٢٩ - ٥٥٩ ق.م) قد حقق نفوذاً فى بلاد فارس. لم يكن بوسع قائد شهير مثل كوروش الكبير أن يتحمل إلى جواره جأراً مستحقاً مثل بابل ولا سيما أن بابل كانت أرضاً عامرة مليئة بالثروات وأكبر مدينة فى الدنيا فى تلك الأونة. بالطبع لم يكن كوروش فى أى وقت من الأوقات يسعى لجميع الثروات، بل كان هدفه من قيامه بالفتوحات مكافحة الظلم وإقرار العدالة والتوزيع العادل للثروات ومساعدة الأفراد المحرومين والبؤساء. فى هذا العصر كان «نبونيد» حاكماً على بابل و رابع حاكم بعد «بخت النصر» ولم تكن لديه الكفاءة التى تمكنه من مواجهة قائد كبير مثل كوروش. فضلاً عن أنه كان يقضى وقته فى جمع الآثار القديمة بعد أن أودع زمام الأمور فى يد ابنه «بلشفر».

كان «نبوولاسر» وابنه «بخت النصر» على وجه الخصوص قد أقاما تحصينات غير قابلة للاختراق تقريباً بغرض الدفاع عن مدينة بابل. فى الحدود الشمالية لبابل، بين نهري دجلة والفرات فى وسط العراق اليوم، كان هناك سد عال وقوى فى شمال مدينة «أبيس» (١) يتصل بـ «دجلة» وكان هذا الجدار يتقدم ناحية الجنوب ليصل فى شمال مدينة «سيپار» إلى الفرات. كان هذا الجدار العجيب يُسمى «سد بخت النصر» أو «السد المادى». وكان قد حفر على جانبي الجدار أربعة أو خمسة خنادق عميقة لها أدراج خشبية بحيث لو قاموا وقت الحرب بتحطيم هذه الأدراج المذكورة لعجز العدو عن الوصول إلى المدينة. و كان للحدود

Opis (١)

الشرقية لبابل جدار عال أيضاً يحميها من أن تصل إليها يد الإيرانيين، فضلاً عن أن بابل نفسها كانت مثل قلعة كبيرة، حصينة وغير قابلة للتدمير.

على الرغم من أن بابل بخصائصها المذكورة، تُعد عروس مدن ذلك العصر ولم يكن لها نظير من ناحية ثرواتها وتقدمها، لكنها كانت قد وصلت من الناحية الأخلاقية إلى درجة عالية من الفساد، كما كان انتشار عبادة الأوثان والدعارة وعبادة الخرافات ورواج السحر وتجارة الرقيق قد قَرَّبَ هذه المدينة من حافة الهاوية، ولهذا السبب توافرت إمكانات تدميرها على يد قائد كبير وعادل بطبعه مثل كوروش.

في ربيع ٥٣٩ قبل الميلاد أسرع كوروش بعد اتخاذ الإجراءات اللازمة إلى بابل. فيما يتعلق بكيفية فتح بابل، فقد ذكر المؤرخون شروحاً عديدة. فقد وصف كلٌّ من هيرودوت، جزنفون، تورات وبرزسوس^(١) فتح مدينة بابل على يد كوروش بالطريقة التي تخصه. لكن جميع الكتاب الذين تطرقوا في كتاباتهم إلى سقوط المدينة المشهورة بابل، على الرغم من وجود كل إمكانياتها الدفاعية العجيبة وتحصيناتها القوية فضلاً عن ظروفها الجغرافية المساعدة لها ومخازنها المليئة بالموثون، جميعهم اتفقوا على أسباب السقوط السريع لهذه المدينة على يد كوروش. أحد هذه الأسباب الفساد الأخلاقي لأهل بابل والانقسامات الداخلية والأحوال المعنوية غير المرضية للناس في هذه البلاد. السبب الثاني: التفوق العسكري لقائد كبير مثل كوروش. هذان الأمران يتجاوبان مع بعضهما، وقد صارا الوسيلة التي استطاع بها كوروش تحقيق النصر وفتح مدينة بابل على الرغم من تحصيناتها القوية وغير القابلة للاختراق. طبقاً للوثائق التي تم العثور عليها في حفريات بابل فقد كان كوروش يعرف أنه من أجل الظفر ببابل ليس فقط يكون مجبراً على اجتياز الأسوار والموانع الحدودية والجدول والأنهار العريضة والعميقة ذات الأمواج المائجة والقلع القوية، بل أيضاً لا حيلة أمامه سوى دك أسوار بابل الحصينة ولم يكن هذا الأمر يبدو سهلاً لكوروش نظراً لعدم حيازته آلات دك القلاع وأدواته، ومن ثم فقد أمر مستفيداً من نبوغه العسكري بتحويل مياه دجلة و«جيندس» أيضاً - الذي يسمى اليوم دباله وينصب في دجلة - وطرح هذه المياه في الجداول والخنادق العميقة التي حفرت بأمره. تم هذا الأمر في وقت كانت فيه

مياه هذين النهرين أقل مما هي عليه في أي وقت آخر. بعد ذلك عبر جيش كوروش من دجلة وتحرك كوروش نفسه ناحية الشمال وهاجم جيش بابل الذي كان قد اصطف بالقرب من مدينة «أبيس» وقطع اتصاله ببابل. من ناحية أخرى أرسل كوروش واحداً من قواده يدعى «جبرياس» إلى المواقع الجنوبية لبابل. وقد نجح «جبرياس» في إجلاء «نبونيد» الذي كان استقر مع جيشه في «سيب پار» ودخل بابل دون عائق. بعد ذلك عين كوروش جبرياس على الفور حاكماً على تلك المدينة وذلك حفاظاً على نظام المدينة مع منحه سلطات واسعة. بعد أسبوع قتل «كبرياس» «بلشفر» أثناء الحرب لأنه كان يواصل الحرب ضد الإيرانيين. لكن كوروش قد استخدم اللين مع «نبونيد» وامتنع عن قتله ونفاه إلى كرمان. وبقي «نبونيد» حتى آخر عمره في كرمان وتوفى بها.

أسعد انتصار كوروش على بابل أهلها، ولم يقلقهم هذا النصر ولم يصبهم بالاضطراب؛ لأنه من المعروف أن كوروش يفتح أي بلد لكي يهدي إلى أهلها الرفاهية والعدالة والراحة، دون أن يقتل أحداً ودون أن يحرق مكاناً ولم يسمح بسلب أموال الشعب المغلوب وممتلكاته. ولهذا السبب استقبلوه بكل ترحاب. وبذلك سقطت مدينة بابل في ١٢ أكتوبر عام ٥٣٩ ق.م في أيدي الإيرانيين. ومنذ عام ٥٣٩ ق.م حين فتح كوروش بابل أصبح ملك بابل وملك سائر دول العالم.

كان كوروش بعيد النظر متفتح الفكر إلى حد أنه بعد أن دخل بابل سلك مع أهلها طريق المحبة والإنسانية، ليس هذا فحسب بل احترم أيضاً آلهتها وقام بتزيين معابد بابل المسماة «أساهيل» و «أسيدا»^(١)، وحتى بعد موت «بلشفر» في الحرب على يد «جبرياس» أصدر أمره بأن يؤدي أهل بابل مراسم العزاء والحداد له، لهذا السبب يكتب أحد كتاب عصرنا: ينبغي للجيش الأوربية أن تتأسى بـ«كوروش» في سلوكه مع الشعوب المغلوبة.^(٢) يكتب «هيرودوت»^(٣): حينما وصل كوروش إلى نهر «جيندس» (=دياله) وأراد عبوره ألقى أحد جياده المقدسة بنفسه

(١) معنى «أسيدا» البيت لـ «نبو» ابن «مردوك» إله البابليين العظيم نقلًا عن «لفت نامه» دهخدا، ص ١٤٨.

(٢) تورات: تاريخ مشرق زمين، جلد دوم، ص ١٦٢ - ١٦٨ .

(٣) الكتاب الأول، لبيدات ١٨٨ - ١٨٩ .

فى الماء ليعبره سباحةً لكن الماء سحب الجواد . أغضب هذا الأمر كوروش وجعله يقسم بأن يخفض من منسوب مياه النهر إلى المستوى الذى يمكن معه لامرأة أن تعبره دون أن تبطل ركبتها بماء النهر . تنفيذاً لهذا الهدف، أمر كوروش بحفر ١٨٠ نهراً على كلا جانبي النهر الذى يبلغ اتساعه سبعين ميلاً مريعاً ليتم بعد ذلك طرح مياه النهر فى الأنهار الثلاثمائة وستين المذكورة مما أدى إلى انخفاض منسوب ماء النهر . وقام جنود كوروش طوال الصيف فى ذلك العام بإتمام هذا العمل، وفى ربيع العام التالى تحرك كوروش متجهاً إلى بابل ودخل سهلها الواسعة ووديانها . وحينما اقترب من المدينة اشتبك البابليون معه فى حرب، لكن سرعان ما تفرق جنودهم، وبعد هزيمتهم تحصنوا فى بابل . ولما كان أهالى بابل قد فكروا من قبل أنه فى النهاية سيظلون لفترة ما هدفاً لهجوم كوروش، لذا أعدوا - انطلاقاً من بُعد نظرهم - مؤناً وأطعمة تكفيهم للعديد من السنوات ومن ثم لم يكن لديهم أى خوف من الحصار لكن كوروش عَيَّنَ بكياسته العسكرية الخاصة جنوداً له من أهل الخبرة بالحروب فى مكانين، بحيث يدخل ماء نهر الفرات من أحد المكانين إلى داخل المدينة ليخرج من المكان الآخر، وحضر هو مع الجنود الذين لم يكونوا قادرين على الحرب بعض الأنهار وحولَ إليها ماء نهر الفرات وجعل النهر قليل الماء . حينئذ عبر جنوده من النهر ودخلوا المدينة . وكانت مدينة بابل كبيرة إلى حد ما، وقد تم هجوم جنود كوروش فى سرعة البرق حتى إن مجموعة من أهالى المدينة، بصفة عامة، لم يعرفوا بأمر هجوم كوروش، وبحيث إنه بعد فتح بابل بيوم كان الناس فى «أروك» ما زالوا يعدون «نبونيد» ملكهم . وقد كان كوروش أيضاً يميل إلى أن يظل الناس بمنأى عن الإحساس بالاضطرابات الناجمة عن الهجوم الخارجى، وأن يشاهدوا تدريجياً أنفسهم فى ظروف وأوضاع أكثر إرضاء لهم . يذكر «جزنفون» أيضاً بشأن فتح بابل على يد كوروش وصفاً مشابهاً لما أتى به سائر المؤرخين، إذ يكتب: منع كوروش بعد دخول مدينة بابل، جنوده من مطاردة الضعفاء والمشردين من أهالى بابل، وحذر أصدقاءه من اعتناق عبادة الجمال ورغد العيش والاستمتاع بالهناء والملذات

والركون إلى الراحة في قصور بابل، وبعد أن أقرَّ الأمن والنظام في بابل وضع زمام الأمور في أيدي أهل الخبرة واللياقة وسافر هو إلى فارس.

وقد ورد أيضاً في عمود كوروش أنه كان قد أمر الجنود الإيرانيين بأن يمتنعوا عند دخولهم مدينة بابل عن حرق المنازل وتخريب معابد البابليين، وعيّن، على وجه الخصوص، فرقة من المحاربين الإيرانيين لحراسة معبد «آزاجيلا» حتى لا يدخله أحد عنوة، وكان كوروش قد أوصى الجنود الإيرانيين أن يمتنعوا عن القيام بأي عمل لا يتناسب مع الأصالة والحرية والمحبة كما أوصاهم ألا ينظروا إلى شعب بابل المهزوم بازدراء واحتقار. كذلك كان كوروش قد أمر بأن يقوم العلماء والفنانون والعمال والحرفيون والتجار، كلهم، بممارسة أعمالهم اليومية طبقاً لما اعتادوا عليه في عملهم، وعليهم أيضاً ألا يفترضوا أن حدثاً غير متوقع قد وقع أصلاً.

بعد أسبوعين دخل كوروش والأمير «كمبوجيه» (=قمبيز) هذه المدينة وسط ترحاب رائع من شعب بابل، الذي كان يلقي بالزهور والورود بكل سعادة تحت أقدامهما؛ واستقبلهما شعب بابل بحفاوة من أعماق روحه وقلبه، كانت سعادة الشعب البابلي بلا نهاية، لأنه كان يعتقد أن كوروش هو مبعوث العناية الإلهية، وأنه قد جاء ليرفع الظلم عنه ويقر العدل. اعتقد أهالي بابل أن كوروش مكلف بالقضاء على المارقين وأصحاب البدع، ومكلف أيضاً بأن يقدم الرفاهية والسعادة للبابليين وأن يرضى الآلهة.

أكد كوروش للناس أن سلب الأموال والممتلكات وحرق الأماكن ليسا من منهجه وطريقته، لقد أطلق سراح كل السجناء، احترم الآلهة التي كان الشعب يعبدها، وأعاد الأصنام التي كان «نبونيد» قد أحضرها إلى بابل وسببت ضيقاً للبابليين وعبدة «مردوك»، أعادها إلى مدنها. عيّن كوروش «جبرياس» حاكماً على بلاد بين النهرين وأمره بأن يُبقى على العمال البابليين في مناصبهم، وأن يستخدم العلماء والأكفاء من أهل بابل في المؤسسات الحكومية. وطبقاً لما كان عليه كوروش من

المنهج الكريم الأصل فقد تعامل مع «نبونيد» بالمحبة واحترمه، ولكنه لكي يكون في أمان من شر تمرده المحتمل في المستقبل، فقد أرسله إلى كرمان وسلمه حكم هذه البلاد^(١).

(١) كورش بزرگ: تأليف: شاپور شهبازی (شیراز: انتشارات دانشگاه پهلوی، ۱۳۴۹ خورشیدی، ص ۲۰۳، ۲۰۴.

صدور أمر تحرير اليهود على يد كوروش الهخامنشى

كان يهود بابل الذين كانوا قد أسروا وجلبوا إلى بابل بواسطة «بخت النصر» بعد فتح أورشليم وتخريبها، يأملون دوماً في أن يظهر واحدٌ من بنى جلدتهم ويعيدهم إلى أرض آبائهم الأقدمين. لكن لما كان هذا الأمر لم يتم حتى عصر فتوحات كوروش فإن يهود بابل الذين كانوا قد سمعوا بمدى رعاية كوروش لحقوق الإنسان واهتمامه بالإنسان وضعوا آمالهم في التخلص من أوضاعهم السيئة وعودتهم إلى أرض آبائهم وأجدادهم على كاهل كوروش.

من ناحية أخرى، فإن كوروش وإن كان رءوفاً مع جميع الشعوب - كما يتضح من الوثائق البابلية ومن بيانه - إلا أن موضوعات التوراة توضح أنه كان ذا اهتمام خاص باليهود بسبب طول مدة أسرهم وقد أحصى الكتاب المختلفون أسباباً مختلفة لهذا الاهتمام. على أية حال فإن كوروش بعد فتح بابل، كان قد أصدر أمراً أعلن من خلاله أن «يهوه» رب السماوات قد وهبه جميع ممالك الأرض وأمره أن يبني له بيتاً في أورشليم. بناء على هذا سمح لكل اليهود بالعودة إلى «أورشليم» والاشتراك في بناء بيت «يهوه» الذى هو إله إسرائيل والإله الحقيقى. وكل من لا يكون قادراً عن إنجاز هذا الأمر بسبب فقره فينبغى على أهالى ذلك المكان أن يتبرعوا له بالفضة والذهب والأموال والدواب وسائر الهدايا.

عمت الفرحة أسرى اليهود في بابل على أثر صدور أمر كوروش بتحريرهم. اللافت للنظر في أمر كوروش هو أنه مدح أيضاً في البيان البابلى «مردوك» إله البابليين الكبير، لكننا نراه يستخدم في الأمر المذكور عبارة: بيت «يهوه» إله بنى

إسرائيل الذى هو الإله الحقيقى، فى حين أن عبارة «الإله الحقيقى» لم ترد فى البيان البابلى. يشير هذا الأمر إلى الحقيقة الآتية: وهى أن كوروش والفرس قد ذهبوا إلى القول بأن هناك اختلافاً بين مذهب بنى إسرائيل ومذهب الكلدانيين، ولهذا السبب سمى كوروش «الإله الواحد لإسرائيل» الإله الحقيقى.

بعد الأمر المذكور، أصدر كوروش أمراً آخر، وهو إعادة إعمار المعبد الذى كان «بخت النصر» قد خربه. ومما يلفت الانتباه للغاية على نحو خاص، هذه النقطة المهمة التالية وهى أنه أمر بأن يتم تمويل إعادة إعمار معبد اليهود وتأمين نفقاته من خزانة دولته هو. كذلك أمر كوروش بإعادة الأوانى الذهبية والفضية التى كان «بخت النصر» قد جلبها من «بيت المقدس» إلى بابل، وأمر بإعادتها إلى شعب اليهود. طبقاً لما ورد فى كتاب «عزرا» فإن الأوانى الذهبية والفضية التى أخذها «بخت النصر» إلى بابل بعد فتح أورشليم، ثم استردها اليهود بناء على أمر كوروش، كانت على النحو الآتى :

ثلاثون أنية ذهبية، ألف إناء فضى، تسعة وعشرون سكيناً، ثلاثون كأساً ذهبية، أربعمائة كأس فضى من الدرجة الثانية، وألف إناء آخر. وقد بلغ عدد جميع الأوانى الذهبية والفضية خمسة آلاف وأربعمائة أنية، حملها كلها إلى «أورشليم» حاكم فلسطين «شش بصر» الذى كان اليهود قد انتخبوه لأنفسهم بتصريح من كوروش، وذلك برفقة الأسرى اليهود الذين كانوا يذهبون من بابل إلى أورشليم. بناء على أوامر «كوروش» الهخامنشى فقد رحل إلى أورشليم اثنان وأربعون ألف وثلثمائة وستون فرداً من يهود بابل، فضلاً عن عبيدهم وإمائهم الذين بلغ عددهم سبعة آلاف وثلثمائة وسبع وثلثين فرداً، إلى جانب سبعمائة وستة وثلثون فرساً ومئتان وخمس وأربعون بغلاً وأربعمائة وخمس وثلثون جملأً وستة آلاف وسبعمائة وعشرون حماراً، أرسلوا جميعاً إلى أورشليم.

بالطبع ينبغى الالتفات إلى أن الأثرياء والأغنياء اليهود الذين كانوا يمتنون فى بابل بعض الحرف والأعمال المريحة قد امتنعوا عن الذهاب إلى «أورشليم». من ناحية أخرى فإن بابل كانت مدينة كبيرة وغنية ومليئة بالنعم وخصبة. كما كانت كفتها ترجع كفة فلسطين الفقيرة الحارة.

يكتب «هيرودوت»: كانت بابل من الثراء بحيث كانت تؤمن النفقات التي تحتاجها الأراضي والبلاد الواسعة الخاضعة لحكم كوروش وذلك لمدة أربعة أشهر من شهور السنة الاثني عشرة، في حين كانت نفقات الشهور الثمانية الأخرى تتكفل بها آسيا بكاملها. بناء على هذا فإن مملكة آشور - هيرودوت يسمى مملكة بابل آشور - كانت من حيث الثروة تعدل ثلث كل آسيا. (١)

الآن نعرض لنص أمر كوروش الكبير

إن أصل عمود أمر كوروش الكبير الذي وجد في خرائب بابل محفوظ في متحف بريطانيا. وقد عثر على هذا العمود عالم الآثار المدعو «هرمزد» (و هو رسام أيضاً) عام ١٨٧٩م الموافق ١٢٩٦هـ.ق/ ١٢٥٨هـ. ش، في وسط الخرائب، حيث كانت إحدى البعثات الأثرية الإنجليزية تقوم بأبحاثها وحفرياتها الأثرية في خرائب بابل.

هذا العمود قِيم جداً. إنه يحمل أمر إمبراطور إيران كوروش الذي كان رجلاً عظيماً فاضلاً وحكيماً. حينما دخل كوروش بابل عام ٥٢٩ قبل الميلاد دون حرب وإراقة دماء، أمر بكتابة هذا العمود. وهذا العمود قد تضمن كتابات كثيرة ولكن القسم الأكبر منه قد تحطم وزال، وحتى القسم الصحيح منه أيضاً كان محطماً قبل أن يتم لصق أجزائه بعضها ببعض، كما يوجد في النص السليم بعض الفجوات أيضاً، ولكن ما بقى منه يحتل أهمية كبرى:

إن جزءاً من كتابات هذا العمود يمثل بيان كهنة بابل، وفي الجزء الآخر منه يبدأ كوروش الإمبراطور الهخامنشى كلامه، على نحو ما جاء في الكتابات الهخامنشية الحجرية فهو يقدم أولاً نفسه وأصله وجنسه، بعد ذلك وفي النهاية يتمنى لنفسه ولخليفته حياة طويلة. هذه النقوش باللغة والخط البابلي. والآن ننقل ترجمة متن هذه النقوش، وقد استفاد الراحل الأستاذ الدكتور «بهرام فره وشي» عند ترجمة متنها إلى الفارسية، من عدة ترجمات ولا سيما الترجمة

(١) كتاب اول، بندهاى ١٩٢ تا ٢٠٠.

الألمانية لـ W.Eilers والترجمة الفرنسية A.Chanpdor فى كتاب Cyrus وقام بطبع ترجمته فى كتاب ايرانويج^(١) (=ايرانفيج) الآن ننقل هذه الترجمة على النحو الآتى:

١ - «كوروش» ملك الدنيا، الملك العظيم، الملك القادر، ملك «بابل» ملك «سومر» وأكد.

٢ - ... ملك نواحي العالم.

٣ - أربعة... أنا أكون... إلى مكان كبير، كان قد عُيِّنَ أحد العاجزين لحكم بلده.

٤ - أزال «نبونيد» تماثيل الآلهة القديمة... ووضع بدلاً منها ما يشبهها.

٥ - صنع شبيهاً لأحد التماثيل، من أجل «أور» وللمدن الأخرى.

٦ - مراسم العبادة التى كانت غير جائزة لهم... كل يوم كان يبحث عن خصم. كذلك بالأسلوب الأكثر خصومة.

٧ - ألغى القريان اليومى... وضع فى المدن قوانين التحريم، ونسى تماماً مدح «مردوك» ملك الآلهة.

٨ - كان يسيئ دائماً إلى مدينته. كان يؤذى يومياً شعبه بالأسر، دون هوادة كان يسحب الجميع إلى الفناء.

٩ - على أثر تظلمهم غضب الإله «مردوك». الآلهة التى كانت تعيش بينهم، غادرت مأواهم.

١٠ - أحضرهم «مردوك» أثناء غضبه إلى بابل، قال الناس لـ «مردوك» ما يلى: من الممكن أن يتوجه اهتمامه إلى كل الناس الذين تخربت بيوتهم.

١١ - أهالى «سومر» و«أكد» الذين كانوا يشبهون الموتى، وجه اهتمامه إليهم مما أدى إلى تعاطفه معهم. لقد نظر إلى كل الأراضى.

(١) ايرانويج تحقيق وتاليف دكتور بهرام فره وشى، از انتشارات دانشگاه تهران اسفند، ١٣٦٥ خورشيد، ص ٨١ - ٨٦ .

- ١٢ - بعد ذلك وجده الباحثون عن حاكم عادل، الشخص الذى كان محل الآمال، الشخص الذى أمسك هو بيده. كوروش ملك مدينة «انشان». بعد ذلك نطق باسمه، ذكر اسمه كحاكم لكل الدنيا.
- ١٣ - حث «مردوك» كل أقوام «ماندء» (=ماد) فى بلاد «جوتيان» على تعظيمه سجدوا أمامه. كان قد سلّم هو الشعوب وقادة الجيوش ليد كوروش.
- ١٤ - رضى بالعدل والإنصاف. نظر «مردوك» السيد العظيم، حامى الناس، نظر بسعادة إلى أعماله التقية وقلبه الشريف.
- ١٥ - أعطى الأمر بالتقدم إلى بابل، مدينته، وحثه على أن يسلك الطريق إلى بابل. كان يرافقه وكأنه صديق وحبيب ملتصق به.
- ١٦ - كان جيشه الذى لا حد له والذى عدده لا يحصى مثل ماء النهر يتقدم بالأسلحة المعدة منضماً إلى بعضه البعض.
- ١٧ - سمح الرب بأن يدخل مدينة بابل دون حرب وصراع وأن يحرر بابل من كل ضيق واحتياج. كان «نبونيد» يسلم الملك الذى لم يكن يمدحه إلى يد كوروش.
- ١٨ - حنى أهل بابل، كلهم، وكل أنحاء بلاد «سومر» و«أكد» قادة وحكاماً الرؤوس أمامه على سبيل التعظيم، وقبلوا قدميه بوجوه مستبشرة فرحين بحكمه وملكه وقد أضاءت وجوههم.
- ١٩ - مدحوا جيداً الإله «مردوك» الذى بمساعدته أعاد الموتى إلى الحياة والذى أنقذ الجميع من الاحتياج والألم، وعظموا ذكره.
- والآن نعرض لمتن كوروش نفسه:
- ١ - أنا كوروش، ملك الدنيا، الملك العظيم، الملك القوى، ملك بابل، ملك بلاد «سومر» و«أكد»، ملك الدنيا بأركانها الأربعة.
- ٢ - ابن الملك الكبير «كبوحيه»، ملك مدينة إنشان، حفيد الملك العظيم «كوروش»، ملك مدينة إنشان، حفيد الملك الكبير «جيش بيش» ملك إنشان.

- ٢ - من الأسرة التي كانت قد تمتعت دوماً بالملك، والتي يبجل حكمها «بعل» و«نبوه»، ويطلبان حكمهما من أجل إسعاد قلوبهما. حينئذ دخلتُ بابل في سلام.
- ٤ - خطوتُ سعيداً فرحاً في قصور الحكام والعرش الملكي. حينئذ وَجَّهَ «مردوك» القائد العظيم قلوب أهل بابل العظيمة إليّ، وكنتُ أجتهد يومياً في الثناء عليه.
- ٥ - دخل جنودى الذين لا حصر لهم بابل في سلام. أنا لم أسمح بأن يظهر في كل أنحاء بلاد «سومر» و«أكد» أى شئ آخر يهدد هذه البلاد.
- ٦ - لقد سعتُ في بابل وكل مدنها من أجل سعادة سكان بابل الذين كانت منازلهم غير مطابقة لرغبات الآلهة... مثل النير الذى لم يكن لائقاً بهم.
- ٧ - قمتُ بإعمار كل ما أصابه الخراب والدمار، ويسرت لهم كل المصاعب. رضى «مردوك» الإله العظيم عن أفعالي التقية.
- ٨ - (حلت بركته) عَلَىّ أنا كوروش الملك بعد أن قمت بالثناء عليه، وحلت بركته على «كبوجيه» ابنى، وكذلك على كل جنودى.
- ٩ - قدَّم هو عنايته وبركته كهدية، نحن أثنيينا عليه بسعادة، كل الملوك الذين جلسوا على العرش أثنوا على مقامه الإلهى.
- ١٠ - من كل أنحاء الدنيا، من البحر السفلى إلى البحر السفلى^(١) المدن المسكونة وكل ملوك «امورو»^(٢) الذين يعيشون في الخيام.
- ١١ - أحضرت لى الجزية والخراج الكبير، وتم تقبيل أقدامى في بابل. من... «نينوا»، «آشور»، وأيضاً «شوش».
- ١٢ - «أكد»، «اشنونو»، «زميان»، «مه تورنو»، «در» حتى بلاد «جوتيوم»، ومدن نواحي دجلة التي كانت معابدها قد شيدت من الأزمنة القديمة.

(١) أى من البحر الأبيض المتوسط إلى الخليج.

(٢) Amurru.

١٣ - الآلهة التي كانت تعيش فيها، أنا قمتُ بإعادتها إلى أماكنها، وشيدتُ المعابد الكبيرة للأبد. أنا جمعتُ كل الناس وأعدتهم إلى أوطانهم.

١٤ - كذلك بالنسبة لآلهة «سومر» و«أكد» التي كان «نبونيد» قد أحضرها إلى بابل رغم غضب رب الأرباب «مردوك»، قد أمرتُ أنا بإعادتها إرضاء لـ«مردوك» الإله العظيم.

١٥ - (وأمرتُ أنا) بأن يضعوها في أماكنها حيث تحل السعادة، وأن يصير هذا الأمر ويسرى على كل الآلهة التي أعدتها أنا إلى مدنها.

١٦ - إنهم يدعون لى يومياً بطول العمر في حضرة «بعل» و«نبو»، عسى أن يجدوا من أجلى كلمات مباركات، وعسى أن يقولوا لـ«مردوك» سيدي: إن كوروش الملك، يمدحك و كذلك كبوجيه ابنه.

١٧ - من الممكن أن أيام... أسكنتُها أنا كلها في مكان هادئ.

١٨ - ... لتقديم القرابين، البط والحمام السمين.

١٩ - ... قمتُ بتحصين أماكن تسكينها.

٢٠ - ... وعملها.

بابل ... ٢١ ... ٢٢ ... ش ٢٣ ٢٤ ٢٥

٢٦ - إلى الأبد.

تتضح أهمية مثل هذا العمود عندما نلقى نظرة على إيران في ذلك العصر. قبل كوروش، حينما كان ملوك آشور يأتون إلى بلاد إيران، كانوا يضعون - حتى - تراب إيران في أكياس ويحملونه ويأمرون بتسجيل أعمالهم القتالية في تقاويمهم، وكانت بياناتهم تشمل على وصف مذابحهم التي كانوا يقومون بها. إن مقارنة تلك البيانات ببيانات كوروش تُظهر بوضوح تام مقام كوروش الرفيع. لقد دخل كوروش بابل دون إراقة الدماء وبناء على رغبة أهلها، و حكم دون أن يتضرر منه أحد، وكان من الكرم والنجابة إلى الحد الذي استطاع معه أن يقبل أفكار الآخرين وأن يضعها في إطار فكره. كانوا هم أصحاب ديانة أخرى فاحترم ديانتهم ومذهبهم

وآدابهم وشعائهم الدينية وأعطى الحرية الكاملة للبابليين. هذا العمود يُعد وثيقة قيمة يرجع تاريخها إلى ٢٥٠٠ عام مضت، وهى تبث على الفخر لدى كل إيرانى، كما أنها تُعد بمنزلة أول إعلان قديم لحقوق الإنسان فى التاريخ. ونص هذه الوثيقة مثبت على نحو واضح فى قاعة هيئة الأمم المتحدة فى نيويورك.

- يكفيك أمر كوروش الذى يدعوك إلى الفخر. لأن أول إنقاذ للبشر قد تم من خلال ذلك الأمر. (رفيع)

كذلك ورد اسم كوروش فى التوراة فى غير موضع:

لقد أمسكتُ باليد اليمنى لمسيحيّ كوروش حتى أغلبَ بواسطته الأمم وأحل به أحزمة الملوك، وافتح الأبواب أمام وجهه.

وهذا يشبه كثيراً بيان كهنة بابل فى عمود كوروش، الذى جاء فيه: وقد حثه على أن يسلك طريق بابل وقد سار إلى جواره كحبيب وصديق.

ولقد ورد هذا المضمون نفسه فى التوراة على نحو آخر:

أنا سوف أختال أمامك وسوف أمهد الأماكن غير الممهدة، وسوف أحطم الأبواب النحاسية، وسوف أقطع الوصلات الحديدية، وسوف أهيك الخزائن والكنوز الخفية حتى تعلم إننى أنا الإله الذى سماك باسمك. أنا الإله ولا أحد سواى، ولا يوجد إله غيرى. لقد شددتُ أزرك فى الوقت الذى لم تعرفنى فيه أنت، حتى يعلم من يكون بين مشرق الشمس ومغربها - أى كل المخلوقات - أنه ليس من إله غيرى.

بعد ذلك ورد فى الباب الرابع والأربعين من نفس الكتاب بشأن كوروش ما يلى: إنه هو الراعى الخاص بى، لقد حثثته على العدل وسوف أجعل كل طريقه مستقيمة.

وقد ورد فى الباب السادس والأربعين:

أنا سوف أستدعى الشاهين من الشرق ومستشارى من المكان البعيد. لقد قلت وبالطبع سوف أنفذ، وقدّرت وبالطبع سوف أحقق ما قدرته، أيها القساة الذين

ابتعدوا عن العدل، اسمعوا ما أقول: لقد جعلت عدلى قريباً ولن أؤخر وسيلة نجاتى.

وقد ورد فى الباب الثامن والأربعين فى كتاب أشياء ما يلى:

إن الرب يحبه، إذن فسوف ينزل سعادته على بابل وسوف يهبط ذراعه على الكلدانيين. لقد تحدثت وناديتُهُ واستدعيتُهُ حتى يسعد طريقى.

فى الكتاب الثانى من التواريخ وكتاب عزرا، ثمة ما يشبه أمراً لكوروش، و كان هذا الأمر قد كُتب بأسلوب خاص للفارسية القديمة، وقد تُرجم هذا الأمر، وهو على النحو التالى:

حث الله روح كوروش ملك فارس على أن ينفذ أمراً فى جميع بلاده وكتبه وقال: هكذا يأمر كوروش ملك فارس: لقد منحنى إله السماوات كل بلاد الأرض وأمرنى أن أبنى له بيتاً. بعد تحرير اليهود من الأسر أمر كوروش بإعادة الأوانى والجواهر الخاصة بمعبد اليهود إلى موطنها الذى كانت قد أخذت منه، وقد ورد فى التوراة فى هذا الشأن:

أخرج الملك كوروش أوانى بيت الله التيكان «نابوكد» قد أحضرها من أورشليم ووضعها فى بيت الآلهة التابع له، وأخرجها الملك كوروش من يد «ميتريدات» أمين الخزانة لديه وأعطاها لرئيس اليهود.

كان كوروش قد أمر أن يعيدوا إعمار المعابد الخربة، وذكر فى هذا الشأن، فى بيانه، ما يلى:

لقد عمرتُ المدن الواقعة على ساحل دجلة التى كانت معابدها قد تعرضت لفترة طويلة للخراب والدمار.

فى هذا الشأن، ورد فى الباب الرابع من كتاب عزرا:

إننا بناء على أمر الملك كوروش، ملك فارس سوف نبنى هيكل الرب، وحينئذ راح شعب الأرض يثبطون عزيمة أبناء يهوذا ويضيقون عليهم فى عملية البناء، وقد خاب أمل هذا الشعب فى تحقيق هدفه طوال عصر كوروش ملك فارس حتى حكم داريوش ملك فارس.

وقد ورد في الباب السادس:

في العام الأول من حكم الملك كوروش، أصدر الملك كوروش مرسوماً جاء فيه: فليُبنى الهيكل الذي تُقَرَّب فيه الذبائح ولتُرسَ أسسه بحيث يكون ارتفاعه ستين ذراعاً، على أن يتكون من ثلاثة صفوف من حجارة عظيمة وصف من خشب جديد، وتتكفل خزينة الملك بنفقة البناء. كما يتحتم رد آنية هيكل الله الذهبية والفضية، التي غنمها «نبوخذ ناصر» من هيكل «أورشليم» ونقلها إلى بابل، يتحتم ردها إلى موضعها في هيكل الله في أورشليم^(١).

طبقاً لوجهة نظر المحققين ولا سيما مولانا «أبو الكلام آزاد» الباحث المصري المشهور فإن كوروش هو نفسه ذو القرنين الذي ورد ذكره في القرآن على وجه حسن في الآيات من ٨٢ حتى ٩٧. (٢)

بناء على رواية القرطبي فإن اليهود قالوا لسيدنا محمد (ﷺ): فلتحدثنا بشأن النبي الذي لم يذكره الله في التوراة سوى مرة واحدة! فقال النبي (ﷺ) أى نبي؟ قالوا: ذو القرنين. ذكر هذه الرواية أيضاً ابن جرير الطبري وابن كثير والسيوطي. العلامات البارزة لـ«ذو القرنين» في هذه الآيات، كل ما يلي: أنه مختار من قبل الله: أى أن الله نفسه قد اختاره حاكماً على الأرض وملكاً عليها، والله نفسه أيضاً منحه القدرة على تنفيذ أى عمل، وهو المحرض له على خوض كل الحروب أيضاً وقد منحه العون والنصر، إلى الحد الذي تقدم معه كوروش إلى حيث تغرب الشمس؛ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى وصل بعد مرور فترة من الزمن وإنجاز أعمال سماوية عجيبة أخرى إلى حيث تشرق الشمس.

(١) إيرانيج، تأليف دكتور بهرام فره وشي، از انتشارات دانشگاه تهران، سال ١٣٦٥، ص ٥٩ . ٦١

(٢) ذو القرنين نامی، تأليف أبو الكلام آزاد، ص ١٩ .

الإيرانيون أسعد أهل الدنيا وأكثرهم حكمة و بعد نظر

فيما يتعلق بسعادة الإيرانيين وحسن فطرتهم فقد كتب المؤرخون اليونانيون والروم والإيرانيون موضوعات كثيرة وعرضوا وثائق غاية في الأهمية. إن أقيم هذه الوثائق وأكثرها إثارة للفخر هي نقوش «داريوش الكبير» في «نقش رستم» بشيراز، تلك النقوش التي ذكرت السعادة في مصاف مخلوقات الوجود الأربعة، على النحو التالي:

بند ١ - إنه هو الإله العظيم «أهورامزدا» الذي:

١ - خلق هذه الأرض.

والذي:

٢ - خلق هذه السماء.

والذي:

٣ - خلق الناس.

والذي:

٤ - خلق سعادة الناس

كذلك كُتب في «جنج نامه» الواقعة في مدينة همدان على سفح الجبل بعض من أقوال الملك «خشايار»، بالخط المسماري، على النحو الآتي:

«الإله العظيم، أهورامزدا الذى هو أكبر إله والذى خلق هذه الأرض، والذى خلق تلك السماء، والذى خلق الناس، والذى خلق السعادة. وهو الذى جعل خشايارشا ملكاً من أجل الناس. ملكاً من بين الكثيرين حاكماً... من بين الكثيرين. أنا «خشايارشا». الملك العظيم ملك الملوك، ملك البلاد... التى تضم كل أنواع الشعوب.

الملك فى هذه الأرض... البعيدة الواسعة. أنا ابن الملك داريوش الهخامنشى الذى ورد اسمه فى الحفريات «داريوش»...الملك فى هذه البلاد الكبيرة والبعيدة والواسعة. ابن ويشتاسب الهخامنشى.

لهذا السبب فقد أكدوا كثيراً فى العصور القديمة للإيرانيين على السعادة وانتقال السعادة إلى الآخرين.

وهذه الأفكار القيمة وتلك التعاليم القديرة التى تفضى إلى أن الإنسان لا يصبح ، فى أى وقت من الأوقات، سبباً فى تألم الآخرين، بل ينبغى له أن يكون هو نفسه داعياً إلى السعادة والخير والتفكير الحسن، كل هذه الأفكار والتعاليم تتجلى بوضوح فى الأوامر المذهبية والاجتماعية الإيرانية لذلك العصر.

وهذا الموضوع يُعد ضمن الأوامر والتأكيدات المهمة لزرداشت النبى الإيرانى العظيم، الذى يقول:

«حتى بالنسبة لموتاكم فلتقيموا المجالس فى ذكرى ميلادهم ولتسعدوا بذكرهم».

بناء على رواية السيد الدكتور جمشيد صداقت كيش الأستاذ بجامعة شيراز والباحث المعاصر القدير نقلاً عن زعيم الزرادشتيين بشيراز، فإنه حتى البكاء يعد حراماً فى مذهب زراتشت، وينبغى على الزرادشتيين أن يحتملوا ما قد يواجههم من مصائب وأن يمتنعوا عن القيام بهذا الأمر المحزن ولا سيما فى حضور الآخرين.

للأسف فإن هذا الفكر السامى أو بالأحرى الدستور الإيرانى الرفيع الحيوى البناء الذى كان مصحوباً دوماً بتأكيد حرية الإرادة، اتجه إلى الزوال على أثر الهيمنة الشهرية المستأسدة للأمويين والعباسيين والأتراك والغز والمغول فى عصور ما بعد الإسلام، من ثم تصاعدت آهات الألم والعذاب من القلوب والمنازل كبديل عن أصوات البهجة والسعادة والفرح، وفى النهاية صار هذا الأمر المحبط جزءاً من خصال الإيرانيين وطباعهم، وذلك على أثر التعاليم الاجتماعية السيئة والمعايير الذميمة وغفلة السلالات الحاكمة غير الإيرانية، حيث إن الشواهد الحية على ذلك غير قابلة للإنكار فى ثقافتنا وأدبنا وفنوننا وكذلك رسومنا وتقاليدينا المتداولة فى العصر الحاضر ، وقد ترسخت هذه الخصال والطباع فى كل شئوننا الاجتماعية بشكل يبعث على الحيرة.

بالطبع ينبغى القول هنا إن الفكر القومى والحضارى المُفرح للإيرانيين، قد استمر إلى حد ما فى أعمال كبار رجال الأدب والثقافة فى إيران، فى عصور ما بعد الإسلام، ولا سيما حتى القرنين الرابع والخامس للهجرة، فى صورة عرق ذهبى. مثلما قال الرودكى أول شاعر كبير من أصحاب اللسان الفارسى فى القرنين الثالث والرابع للهجرة والمتوفى عام ٣٢٩هـ:

شعر -

- عش سعيداً مع صاحبات العيون السوداء السعيدات،

- فالدنيا ليست سوى أسطورة ورياح.

- ينبغى أن تفرح بما هو آت، و ينبغى ألا تتذكر ما فات.

- ها أنا ذا مع صاحبة الشعر المجعد ذى الرائحة المسكية، وها أنا ذا مع

صاحبة الوجه القمرى وهى من الحور العين.

- إن السعيد هو من أعطى وأخذ، والتعيس هو من لم يأخذ ولم يعط.

- وأسفاه إن هذه الدنيا ليست سوى ربح وسحاب، هات الخمر وليكن ما

يكون.

كذلك نظم الحكيم أبو القاسم الفردوسي، أكبر شاعر قومي في إيران في القرنين الرابع والخامس للهجرة، ما يلي:

- كل من يقضى حياته في الألم والحزن، ينبغي له أن يبكي حسرة على هذه الحياة

- كل من يفكر في الشر، يسعى بجسده إلى سوء العاقبة.

- لتطرد من قلبك الفكر السيئ، إن الزمان يكون سيئاً لمن يكون سيئاً الطوية.

- هكذا صارت أفكارك سيئة، اعلم أنك حين تفكر في السوء، ينالك الأذى.

- كل من صار راضياً يصبح صاحب قدرة، وتصير ورود ربيعته مثمرة.

- بقدر ما تستطيع لا تفكر في السوء، واسمع الكلام من هذا الرجل العالم.

- عليك بممارسة المروءة والاستقامة دوماً، وفكر في كل ما هو حسن.

- قلب الإنسان وعقله هما ملكا الجسد، الأعضاء الأخرى للجسد هي جيش الجسد.

- إذا تلوث عقل الإنسان وقلبه، أصبحا خاليين من الفكر والرأى على أثر اليأس.

- اعلم أن النفس تصير مضطربة وحائرة وهي داخل الجسد، إذ كيف يعيش الجيش سعيداً دون بطل؛ أي دون النفس المطمئنة .

- حينما لا يكون العقل والقلب منيرين يضطربان، ويلقيان بالجسد الخالي من الروح في التراب.

- إن العاقل والمتفائل لا يريان دوماً من الزمان سوى السرور.

- اعلم أن من يسيئ التفكير، يكون رأيه معوجاً بسبب ذلك السوء؛ ويقوم بصلب نفسه ويفتضح أمره أمام العاقل.

- لتكن مطرباً متغنياً بالشعر ولتكن في نمو وتطور، كن ليل نهار رفيقاً للضحك والحبور.

- حينما يقلّ الفرح تأخذ الروح فى الذبول والنقصان.

أنهى هذا البحث الجذاب المفرح هنا، بذكر قصيدة رائعة للأستاذ جمال رضائى المحقق والشاعر المعاصر القدير الذى نظمها تحت تأثير موضوعات نقوش داريوش الكبير المفرحة. وإننى على أمل أن يُبعد الإيرانيون، مع الأخذ فى الاعتبار جذورهم الثقافية العظيمة، عن أنفسهم ظلال الغم، وأن يتوجهوا - كما كانوا فى الماضى - إلى الأفراح والسعادات وأن يخلقوا إيراناً عامرة وحرّة وسعيدة.

السعادة أول عطاء من الإله العادل^(١)

اقترب «عيد النوروز» مثل السنة السابقة وقبل السابقة، وجاء محملاً بالسعادة والسرور والفرح الكثير.

- جاء مباركاً سعيداً مظفراً ميموناً في عظمة وأبهة، جاء بمراسمه وعاداته.
- جاء محملاً بعظمة الإله «أهورا» ويمنه وطهره، جاء محملاً بنور الكبرياء الإلهي وعظمته ونور المحبوب.
- وما إن يصل هذا العيد العريق الجميل البديع، حتى ترى مظاهر الاحتفال والصخب التي ظهرت في كل مكان.
- قبل مجيئه وبعد مجيئه، يكون هناك الانفعال السعيد والصباح، في كل محلة وحي وفي كل سوق.
- هناك صخب ينبعث من كل جهة ومن كل حي، وهناك سعادة تتساقط من كل باب وجدار.
- الحديقة كلها معطرة والقصر مغسول ومكنوس، المنزل كله نظيف والثوب نقي وثمرين.
- منذ عصر جمشيد وعصر الكيانيين إلى اليوم، يكون هذا العيد ممتلئاً دوماً بالزينات والثمار والطرب.

(١) مع الاستفادة من الثناء المنظوم في بداية النقش الحجري لداريوش الكبير في «نقش رستم»

- كان يأتي دوماً مرفوع الرأس سعيداً، كان يأتي دوماً حاملاً معه اللياقة والجدارة.
- يأتي كل عام بالسعادة والعظمة، كما يأتي مصحوباً بالسعادة والسرور عامراً بكل الثمار.
- عيد النوروز والربيع توأمان وصديقان، هذا يحيى جسدك وذاك يوقظ روحك.
- كأنهما رسولان من رسل السعادة، يقولان لك أيها الفاضل العاقل الواعي: حتام تظل مبتلياً بالأحزان والمصاعب، وإلام تظل أسيراً للألم ومقيداً به.
- دعك من الأحزان وتوجه ناحية السعادة، نظف مرآة القلب من أثر الصدا.
- إنك إن كنت تريد أن يسير الفلك وفق هواك، فافتح عين القلب والروح وأنصت.
- ابتعد عن العابسين وأصحاب الطباع السيئة، وتذكر أقوال النبي زرادشت صاحب الإدراك والوعى.
- وتذكر أقوال العلماء وكلامهم الموزون الملىء بالمعانى، وتذكر تلك الأقوال الموزونة القيمة الثمينة.
- وتذكر تلك الأنشودة الجميلة التى كتبها على الجبال، ملوك أصحاب بصيرة وعقل وحكمة.
- إنهم إذ يكتبون تلك القصيدة التى تليق بمزارع القصب السكرية، فقد كتبوها بقلم ذهبى على قماش مذهب حريرى.
- هل تعلم ماذا عساه أن يكون هذا الكلام؟ اسمعه: السعادة هى أول ما أعطى الله العادل.
- إن هذا القول الذى مثل حبة الجواهر الثمينة لو علقته فى أذنك لأصبح الحظ رفيقاً لك، ولصرت أيضاً موفقاً سعيد الخاطر والبال ويفيض قلبك بالسعادة. واحرص على أن تتذكر هذا القول دوماً وتَعَهَّد بتففيذه، تعهداً (١)

(١) نقلاً عن: جلد نهم نكّين سخن، رفيع ص ١٦٩ . ١٧٢ .

نقوش «داریوش الكبير»، الملك الهخامنشى، فى «نقش رستم» نقشان بالخط الفارسى المسمارى، كل منهما ستونو سطر، النقشان موجودان فى «نقش رستم»، يقع أحدهما خلف تمثال داریوش الكبير، أعلى مقبرته، بينما يقع الثانى على الجانب الأيسر من مدخل المقبرة

[illegible]

بند ١ - إنه الإله الكبير «أهورامزدا» الذى خلق هذه الأرض، والذى خلق تلك السماء، والذى خلق الناس والذى خلق السعادة، والذى جعل داريوش ملكاً، ملكاً من بين الكثيرين، حاكماً من بين الكثيرين.

بند ٢ - أنا الملك داريوش الكبير، ملك الملوك، ملك الدول التى تضم كل أنواع الشعوب، الملك فى هذه البلاد الواسعة و البعيدة و الممتدة، ابن ويشتاسب الهخامنشى الفارسى ابن الفارسى الآرى المنتمى للجنس الآرى.

بند ٣- يقول الملك داريوش: بناء على رغبة «أهورامزدا» فقد صرتُ حاكماً على البلاد التى أخذتها من فارس وفصلتها عنها. لقد أعطتنى هذه البلاد الخراج. وتم تنفيذ ما أمرتُ به. إن قانونى هو الذى حفظ هذه البلاد: ماد، خوزستان، پارت، هراة، بلخ، سفد، خوارزم، زرنج، رخج، ث ت كوش، كندار الهند، سكا هوم نوش، سكاتيز، بابل، آشور، بلاد العرب، مصر، ارمنستان، كهدوكيه سارد، اليونان، سكا ماوراء البحر، سكودر، اليونانيون لابسو الدروع ، الليبيون، الأحباش، أهالى «مك كارثيها».

نقوش دارا الكبير الملك الهخامنشى فى «نقش رستم»

بند ١ - إنه الإله الكبير «أهورامزدا» الذى خلق هذه العظمة التى تُرى، والذى خلق سعادة الناس، والذى أرسل العقل والنشاط إلى الملك داريوش.

بند ٢ - يقول الملك داريوش: لقد أراد «أهورامزدا» أن أكون ذلك الشخص الذى يكون صديقاً للاستقامة ولا يكون صديقاً للشر والسوء. إننى لا أميل إلى أن يساء إلى الضعيف من قبل الشخص القوى. ولا أميل إلى أن يساء القوى من طرف الضعيف.

بند ٣ - أنا أميل إلى الشخص الصادق، ولا أكون صديقاً للكاذب، أنا لست حاد الطبع، أنا أكبر بكل رغبة جماع تلك الأشياء التى تعترينى أثناء الغضب.

بند ٤ - إننى أحكم السيطرة على رغباتى، إننى أكافئ الرجل الذى يبدى تعاوناً، على تعاونه. أما ذلك الشخص الذى يقوم بالإيذاء فأنا أعاقبه على إيذائه، لا

أميل إلى أن يقوم الرجل بالإيذاء، ولا أميل أيضاً إلى عدم معاقبة الشخص المؤذى.

بند ٥ - الرجل الذى يتقول على رجل آخر ويفتابه ليس له عندى مصداقية، طالما أنه لا يلتزم بتعاليم الدين.

بند ٦ - الرجل الذى يستخدم إمكانياته وقواه بشكل ملائم ويعرفها جيداً، يروق لى، وتقديرى له يكون عظيماً، وأسعد به كثيراً.

إن عقلى وأمرى على هذا النحو: حين ترى أو تسمع ما صدر منى فى القصر أو المعسكر، فأعلم أن هذا هو نشاطى، فضلاً عن أعمال عقلى.

کتابخانه داریوش کبیر شاه هخامنشی در نقش رستم

[illegible]

العظمة العالمية لنقوش «تخت جمشيد»

فيما يتعلق بعظمة نقوش «تخت جمشيد» وعمارة هذا الأثر العجيب الذى يرجع إلى ٢٥٠٠ عام مضت، صرح البروفسور «هرتسفلد» بما يلى:

ليس هناك أى تشابه بين نقوش «تخت جمشيد» والآثار اليونانية، لا من حيث تصوير الموضوعات، ولا من حيث الأصل العام للزينات وترتيب الصفوف الممتدة التى يظهر من خلالها القوة والانسجام الكامل للفن المعماري، ولا كذلك من ناحية تفاصيل الجزئيات ودقائقها إلى جانب العظمة والوقار الرسمى. وهذه النقوش لا تعكس بأى حال من الأحوال تأثير فنون تلك الأمة، التى تُرى أحياناً فى أبحاث المتتبعين لهذا الأمر. إننا إذا أردنا أن نعرّف فن «تخت جمشيد» فى عبارة واحدة ينبغى أن نقول: إنه آخر تجل للفنون الدقيقة الجميلة فى الشرق القديم التى اتخذت شكلاً رسمياً، وهو شبيه للفن الجميل العصري ذى الحضارة والذوق الفنى.

يقول البروفسور «بوپ» فى حديث له مع جريدة «انبررور»:

على الرغم من أنه لم يعد يصل إلى آذاننا اليوم أصوات حوافر خيول آلاف الجنود فى جيوش «كوروش» و«داريوش» و«خشيارشا»، فإن البنايات المليئة بالفنون البديعة والأعمدة العظيمة، التى تركها هؤلاء الملوك فى آثارهم العظيمة مثل «تخت جمشيد» «طاق بستان» و«نقش رستم»، تثير إعجاب العالم واستحسانه.

كتب الدكتور جـ:- كريستي ويلسون واستانكى كسون» أيضاً بشأن الفن المعماري والعمارة الفنية لـ «تخت جمشيد» ما يلي:

للفنون الهخامنشية أسلوب معين ومعلوم لدرجة أن الخصائص الإيرانية تشاهد فيه بوضوح. لم تكن صور الجنود والخيول الإيرانية بلا روح مثل الجنود والخيول الآشورية، وكذلك لم تحمل سمات العنف والافتراس، إن صور الحيوانات التي رسمها الإيرانيون ولا سيما صورة الحيوان القومي لإيران أى العنزة الجبلية اتسمت بروح الدقة والبساطة حتى أنه لا يرى حتى الآن نظير لها بين فنون آسيا. كان الاقتباس من سائر الشعوب هو الشغل الشاغل للفنانين الذين كانوا يميلون إلى تعلم النقاط الفنية من الآخرين. ولكن الفنانين الهخامنشيين كانوا يحافظون على أسلوبهم الفني وعلى استقلاليتهم.

من خلال النظرة الفاحصة لحالة كل قطعة من أجزاء مبنى «تخت جمشيد» يصاب المرء حقاً بالدهشة وعدم التصديق، لكنها الحقيقة التي تستقر أمام عين كل ناظر متعمق النظرة. تبلغ مساحة هذا القصر العظيم نحو ١٢٥٠٠٠ متراً مربعاً، بعرض وطول ٣٠٠، ٤٥٠ متر، وقد بُنى القسم الأعظم منه بالأحجار الضخمة التي نُحِتت من جبل الرحمة ثم نقلت إلى حيث بُنى القصر. أما تلك الأقسام القليلة الأخرى فقد بنيت بالآجر غير المطبوخ (=الطوب اللبن)، و أبعاد الآجر بها هي: ١٢×٣٢×٣٢ وملاطها مُزج بالقيصر وقطع الآجر المطبوخ (الطوب الأحمر، القرميد)، مما جعلها تتمتع بالمتانة الكافية، حتى أنه بعد مرور ٢٥٠٠ سنة على بنائها ظل الكثير منها أيضاً سائماً حتى الآن رغم الأحداث الكثيرة التي مرت عليها. الأعجب من ذلك كله هو بقاء أعمدتها الحجرية وتيجان أعمدتها الضخمة وعدم زوالها، و يكفي تفحص أجزائها وكيفية نحتها وارتفاعها وثقلها لكي نؤمن بعظمة أعمال فناني ذلك العصر. هذه الأعمدة ارتفاعها ١٨ متراً ومحيط قطرها ١٣٠ سم، وتاج عمودها الذي نُحِت على شكل أسد له رأسان أو ثور له رأسان طوله ٣,٧٠ متراً وقطره متر (واحد) وارتفاعه ٢,٣٠ متراً. هذا التاج العمودي يتجاوز وزنه طبقاً للحسابات ٢٠ طنناً، لأنه حينما حاولوا نقل أحد التيجان؛ بأحد الأوناش التي تبلغ أقصى حمولة لها ١٨ طنناً؛ إلى أحد المتاحف المجاورة؛ فقد «الونش»

قدرته على الحمل بعد مروره عدة أمتار، واصطدم تاج العمود المذكور بالأرض وتحطم نصفين. وتم نقله على هذا الوضع إلى المتحف ليتم فيه توصيل النصفين ببعضهما. مع الأخذ في الاعتبار أن هذا التاج قد نُصب فوق عمود يبلغ ارتفاعه ١٨ مترًا بحيث يكون له القدرة على حمل هذا التاج الذى يتجاوز وزنه عشرين طنًا. و تتميز هذه الأعمدة بمشغولات حفزية ذات سمات فنية حتى إن المرء قد يتخيل أنه قد تم الاستعانة بالآلات والأدوات الدقيقة المعاصرة لإنجاز هذه المشغولات الحفزية فى الأعمدة المشار إليها، ذلك أنه لا يمكن أن تجد ذرة اختلاف من حيث القياسات والمسافات. من ناحية ينبغى الكشف عن نوع الأرض التى نصب عليها هذا العمود العظيم المرتفع الذى ظل جزء كبير منه عبر ٢٥ قرنًا من الزمان محتفظًا بانتصابه واستقامته وبرفعة رأسه فى السماء، و ذلك رغم ما مر عليه وما تحمله من أحداث أرضية وسماوية كثيرة و مما يدعو للحيرة - بناء على ما سبق - كيف تم نحت هذه الأعمدة؟ وكيف تم نقلها من مكان إلى مكان؟ وكيف تم نصبها؟ بحيث باتت اليوم مرثية لأعين كل ناظر! إن الكثير من الزوار يذهبون إليها ويقومون بالتتزه عندها وينظرون إليها بسطحية، لكنهم لا يفكرون فى البدائع الفنية التى وظفت فيها ولا يتصورون أهمية العمل الذى تم انجازه. فى حين أننا لو نظرنا إلى عقيدة مؤسس ذلك الأثر الذى تم حفر نقوشه على مساحة قدرها ٨×٢ متر لوجدنا أنه سوف يستحق الكثير من النظرات المتعمقة.

إن الإله العظيم «أهورامزدا» هو الذى أعطى داريوش الملك، أهدها حكمًا ثمينًا، إن داريوش يكون ملكًا بلطف الله. يقول الملك داريوش: هذه هى بلاد فارس التى أعطاها لى «أهورامزدا»؛ و هى البلاد الطيبة التى تضم الشعب الطيب والخيول الجيدة القوية، الملك داريوش لا يخاف من أى عدو بفضل عناية «أهورامزدا» وسعيه. يقول الملك داريوش: أنا أطلبُ من «أهورامزدا» العون والحماية وأسأله أن يحفظ هذه البلاد من الحقد والانتقام ومن العدو والكذب والقحط بحيث لا يأتى على هذه البلاد عام سيئ أو عدو وبحيث لا يشيع فيها الكذب. يقول الملك «داريوش»: إنك إن فكرت فى عدم خشيتى من أى أحد،

فاحفظ أهل فارس من أذى العدو وليهد إليهم أهورامزدا الحظ الحسن الذى لا يعتريه الخراب، من قبل «أهورامزدا» (١). فيما يتعلق بالنواحي الفنية و الأهداف الإنسانية ذات الصلة بالكتابات الحجرية التى تتعلق بالعصر الهخامنشى و ألواح الديوانية، كتبت السيدة الأستاذة «هايد مارى كخ» الألمانية، ما يلى:

للتعاون المتناسق بين جميع دول الإمبراطورية الهخامنشية تبلور خاص فى الفن أيضاً. لم تكن العناصر الفنية متعلقة فحسب بالمراكز الثقافية والحضارية القديمة مثل مصر، بين النهرين، فينيقيا وآسيا الصغرى، بل إن آسيا الوسطى أيضاً قامت بتفعيل تأثيراتها الفنية، كما هو الحال بالنسبة لبلاد السكا. لقد تم جلب أجمل الأعمال الفنية كما تم الإتيان بأكثر الفنانين إبداعاً إلى المركز الشاهنشاهى. وفى هذا المركز كان يظهر فن جديد مصحوب بأداء جديد، وبعبارة أخرى فن مستقل، وذلك على أثر امتزاج كل العناصر. وبفعل التأثير المباشر للملك وبلاطه العظيم خلق الفن الهخامنشى ليلقى انعكاس هذا الفن الجديد وتألقه بأنوارهما مرة أخرى على كل ممالك الإمبراطورية. كانت المنجزات الفنية لكل شعوب الإمبراطورية تعود إلى مركز النفوذ الشاهنشاهى فى صورة هدايا، وقد كانت هذه المنجزات تُعد بمنزلة نماذج فنية، كما كانت هذه الإبداعات الفنية تُقيم وتُثمن ويتم نسج عناصر بقائها و خلودها بإحكام، لتعود مرة أخرى بعد ذلك من هذا المركز إلى من كان قد قام بإهدائها.

ليست الكتابات الحجرية الملكية فقط هى التى عالجت قضايا المجتمع والناس، بل إن آلاف النصوص الديوانية الصغيرة الواردة فى الألواح، أيضاً تمكنا من أن نلقى نظرة باحثة وعميقة على زوايا الحياة فى الإمبراطورية الهخامنشية الكبيرة. فى الواقع إن الألواح الديوانية هى مذكرات صغيرة ومختصرة، لكنها أصيلة وقيمة، و ذلك لأن هذه المذكرات لم تُعد بغرض بحثها فى زماننا هذا. إنها صور صغيرة واقعية لزمانهم، وكل محاولة لإيجاد صلة بين هذه المخطوطات إنما تكون بغرض كشف حقائق تاريخ الهخامنشيين التليد. إن هذا الأمر يُعد أحد أقيم

(١) من كتاب: تمدن هخامنشى، على سامى شيرازى.

طرق فتح رؤية جديدة على تلك الإمبراطورية، الإمبراطورية الكبيرة التي تحقق فيها الكثير من أهدافنا المعاصرة بشأن المجتمع المفتوح والمتقدم. هذه الوثيقة تثبت واقعية شعار الذى تقوم تلك القيادة بإسماعه دوماً لشعبها:

أنت أيها العبد لا تحسب أن أفضل الأعمال تأتي من القادرين، وانظر أكثر إلى الشئ الذى يصدر عن غير القادرين^(١).

(١) آز زبان داريوش: تأليف خاتم پرفسور هايد مارى كخ، ترجمة دكتور پرويز رجبى، نشر كارنگ.

أول مشروع لإنشاء حكومة ديموقراطية فى إيران القديمة

بعد مقتل كوروش الهخامنشى عام ٥٢٩ ق. م فى حربه ضد قوم «دها» الذين كانوا يسكنون فى «پارت» (خراسان الكبرى)، تولى الحكم «كمبوجيه» (=كبوجيه) الابن الأكبر لكوروش، وطبقاً لوصية «كوروش» فإنه ينبغي على ابنه الثانى المسمى «برديا» أن يظل حاكماً على خوارزم وپارت وكارمانيا (=كرمان) أى الولايات الشرقية للمملكة. و كانت صحراء كوير لوت تفصل هذه الولايات عن باقى الولايات المركزية؛ مما ضاعف من ابتعادها عن المركز. لكن المخطط الذى عزم عليه كوروش لم يتم تنفيذه، لأن «برديا» كان محبوباً للغاية بين الناس وموضع اهتمامهم. فى هذه الأثناء كان «كمبوجيه» منشغلاً فى حربه ضد مصر و ذلك فى إطار مواصلة الخطط الحربية لكوروش. فى مثل هذه الظروف، عدّ «كمبوجيه» ترك دولة كبيرة وتعيين أخيه المحبوب فى الولايات الشرقية، أمراً يتنافى مع الحزم والاحتياط الواجب. ومن ثم أمر بقتل أخيه سرّاً. وفى عام ٥٢٥ ق.م فتح كمبوجيه مصر، فصار بذلك سبباً فى هلاك ثالث أكبر دول العالم القديم. ومع ضم مصر إلى ممالك كمبوجيه صارت الدولة الهخامنشية فى هذا التاريخ مالكة للدولة التى كانت هى الأكبر والأوسع بين جميع دول الماضى القديم. امتدت هذه الممالك والممتلكات من نهر النيل حتى «سيحون» ومن البحر الأسود حتى الخليج الفارسى. خرج كمبوجيه فى عام ٥٢١ ق.م من مصر وبينما كان يعبر من سوريا بلغه أن ثورة فى إيران قد حدثت، وأن أحد المجوس قد تزعم الثورة وأثار فتنة، وكان هذا المجوسى يشبه إلى حد كبير «برديا» المقتول، ولما كانت أم «برديا» وأخوته وكذلك عامة الناس على غير علم بمقتله فقد وافقوا هذا

المجوسى - ظناً منهم بأنه برديا - على القيام بالثورة. ضاعف «كمبوجيه» من سرعته ليحول دون وقوع هذا الأمر، ولكن يقال إنه سمع أثناء الطريق بخبر تحول أتباعه عنه، فقتل نفسه بعد أن غلبه اليأس. حسبما كتب المؤرخون فإنه يبدو أن الجميع قد رضوا بالمجوسى المذكور الذى كان اسمه «كوماتا» أو «سمرديس» بديلاً عن «برديا»، وهذا الأمر لا يدعو للعجب، لأنه بعد كمبوجيه لم يكن هناك أحد غير «برديا» يعد نفسه صاحب الحق فى حكم دولة الهخامنشيين، لم يكن قتل برديا معلوماً أيضاً إلا لعدد قليل، ومن المؤكد أن المجوسى الكاذب قد اهتم تماماً بأن يجد كل شخص كان يعلم بقتل «برديا» ويقتل سرّاً أو كان يعرفه. فضلاً عن هذا، فإنه لكى يلقي هذا المجوسى قبولاً لدى الناس فقد قام بخفض الضرائب وإعفاء الناس من الخدمة العسكرية، وكان يحترز قدر الإمكان من الظهور بين الناس وكان قد أمر ألا يقيم أهل بيته علاقات مع الناس فى الخارج، ليس هذا فحسب بل أمر أهله أيضاً بعدم الاختلاط فيما بينهم. على أثر هذه الأعمال ازداد الشك لدى الأعيان وأمراء الدولة وأصابتهم الريبة فى أن الحاكم الجديد لا بد وأنه ليس من أبناء كوروش ولا بد أنه مغتصب. شك مجلس الرؤساء الستة الفارسي الموقر الذى كان لأعضائه الحق فى المثل بين يدي الملك فى تصرفات الحاكم الجديد وسلوكياته. حيث إنهم رَوَوْا أن «جوماتاي» الغاصب أو «سمرديس» المجوسى المذكور كان مقطوع الأذن، وعندما شك فيه عظماء فارس أمروا إحدى زوجاته التى كانت من بنات الأعيان بأن تتحقق من حال أذن زوجها ثم تخبرهم، وقد أدت هذه المرأة التى كانت ابنة «أتانيس» المستنير الذكى المحب لشعبه الإيراني، أدت المهمة الموكلة إليها، رغم علمها بكل الأخطار الناجمة عن هذا العمل، ومن ثم علم كبار رجال الدولة أن الحاكم الجديد مقطوع الأذن، وأنه قد قام بخدعة من أجل الوصول للحكم. وعلى نحو ما كتب المؤرخ اليونانى الكبير^(١): انطلاقاً من أن «سمرديس» المجوسى الكاذب كان يحمل نفس اسم «سمرديس» ابن كوروش، فقد مارس مهام الحكم لمدة سبعة أشهر فى هدوء واستقرار، وخلال هذه المدة أحسن كثيراً إلى أتباعه حتى إن كل شعوب آسيا

(١) الكتاب الثالث، بند ٦٧ - ٧٩ .

باستثناء الفرس قد تأسفوا لهذا الأمر. ذلك أنه عند بداية جلوسه على العرش أعلن عن إعفاء كل الشعوب من دفع الضرائب والخدمة العسكرية لمدة ثلاث سنوات. وقد عرف الناس في الشهر الثامن فقط أنه ليس ابن كوروش، وفيما يلي شرح هذا الأمر: نظرا لأن المجوسى المذكور لم يكن يخرج من قصر «شوش» أبداً، ولم يكن يسمح لأى أحد من كبار رجال فارس بالالتقاء به، فإن أحدهم وكان يدعى «أتانس» ابن «فرنس» بعد أن ارتاب فيه، تصدى لإجراء تحقيقات وتحريات، وقد وجد الوسيلة لتحقيق ما أراد بسهولة، إذ كانت إحدى بناته وتسمى «رديمة» زوجة كمبوجيه، قد صارت بعد وفاته - مع نساء الملك المتوفى الأخريات - ضمن حرم المجوسى، فسألها «أتانس» عن طريق شخص ثالث: هل زوجها ابن كوروش حقاً؟ أجابت الفتاة بأنها نظرا لأنها لم تكن قد رأت زوجها الجديد قبل موت «كمبوجيه»، لذا فهي لا تستطيع أن تدلى بشئ فى هذا الأمر. فأرسل إليها «أتانس» مجدداً برسالة مفادها: تحققى من هذا الأمر عن طريق «آتس سا» (=آتسا) ابنة «كوروش» التى هى أيضاً من ضمن حريم الحاكم (المزيف)، و ذلك باعتبار أنها بالطبع تعرف أخاها و ضمن حريمه فى ذات الوقت، فأجابت ابنة أتانس: منذ أن جلس هذا الشخص على العرش، فصل نساء حريمه عن بعضهن البعض ولم تستطع إحداهن التحدث مع الأخريات أو التردد عليهن والاختلاط بهن . ازدادت ريبة أتانس عندما علم بهذا الوضع الداخلى، وقال لابنته: إنك من أسرة نجيبة، ولو اقتضى الموقف تضحية ما فينبغى عليك أن تعرضى حياتك للخطر، حاولى أن تعرفى فى أول مرة يأتى فيها الملك إلى حجرتك، هل أذناه مقطوعتان أم سليمتان، لو أن أذنيه مقطوعتان، فهو ليس ابن كوروش، وفى هذه الحالة لا يكون صاحب الحق فى الحكم، ولا يصح أن تنامى فى فراشه، فضلاً عن ذلك ينبغى أن يعاقب إزاء هذه الجسارة. كان «أتانس» يعلم أن أذنى أخى باتى زى تس قد تم قطعها فى وقت ما بأمر كوروش الكبير. نفذت رديمة أمر الوالد وعلمت أن أذنى الحاكم الجديد مقطوعة. وأخبرت أباهما بهذا الأمر عند طلوع الصبح، فأخبر به أتانس بدوره عدداً آخر من الرؤساء مثل آسپانى نس، جبرياس، يابنتافرن، مجبيز، هيدارن وفى النهاية داريوش ابن ويشتاسب

والى فارس، الذى كان قد جاء لتوه من فارس إلى شوش، فاجتمع هؤلاء السبعة فى مكان ما وتعاهدوا فيما بينهم، وبعد ذلك قاموا بالثورة، حينما أتى الدور على داريوش ليتحدث، قال: كنتُ أتصور إننى فقط الذى علم أن من يحكمنا هو المجوسى وليس «سمرديس» ابن كوروش، وكنتُ قد جئتُ إلى هنا لكى أقتله، أما وقد اتضح أنكم أيضاً على علم بهذا الأمر، فينبغى اتخاذ اللازم فى الحال وعدم التأجيل فيما يخص هذا الأمر، لأنه لا فائدة من التأجيل.

أجاب أتانس: أنت ابن «هيستاسپى»، أى ابن ذلك الأب المشهور ولا تقل عنه رشداً، لكن لا تتعجل فى هذا الأمر، ولا تسمح باتخاذ أية خطوات دون دراسة الأمر من جوانبه المختلفة، إذ يلزم لتنفيذ الخطة عدد أكبر من الرجال. اتجه داريوش أثناء إجابته للحاضرين، وقال: اعلّموا أنكم لو أخذتم برأى أتانس فسوف تُقتلون جميعاً، لأنه سيظهر أشخاص يبلغون هذا السر للمجوسى طمعاً فى المال. كان من الأفضل، من جميع النواحي أن تتولوا أنتم بمفردكم تنفيذ هذا الأمر، ولكن أما وقد أدخلتم أشخاصاً فى الأمر وكشفتهم سرهم لى، فاعلموا إنه ينبغى علينا أن نتخذ اللازم اليوم، ولو مرَّ اليوم دون ذلك، فسوف أكون أول من يخبر المجوسى بالأمر ويدينكم.

حينما رأى «أتانس» مثل هذه العجلة من جانب داريوش، قال: الآن بما أنك لا توافق على أمر التأجيل، وتطلب منا أن نتخذ اللازم على الفور، قل لنا كيف يمكن لنا أن ندخل إلى قصر المجوسى، وكيف نهجم عليه، فى حين أن المكان كله مُحصَّن بالحراس و أنت نفسك تعرف هذا الأمر. وإن لم تكن تعلم، فاعلم وقل، كيف يمكن لنا أن نمرّ من الحراس؟ قال داريوش: ما أكثر الأشياء التى لا يمكن الإخبار بها قولاً بل ينبغى إظهارها عملياً، كما توجد أيضاً أشياء تكون واضحة عند التكلم بها والإفصاح عنها ولكن لا يتأتى منها نتيجة ترجى. اعلّموا أن المرور من الحراس ليس بالأمر الصعب، فأولاً: من ناحية مكانتنا ومقامنا فإن أحداً من الحراس لن يجرؤ على منعنا من دخول القصر، ثانياً: أنا لدى الذريعة التى تساعد كثيراً على الدخول. سوف أقول إننى قد جئتُ لتوى من فارس وأريد أن أوصل خبراً من والدى إلى الملك. حين يلزم الكذب فلا بد للمرء من أن يكذب.

لأن الهدف من الكذب والصدق واحد: البعض يكذب ليستطيع عن طريق الكذب بث الاطمئنان أو كسب الثقة أى تحقيق المنفعة، والبعض يصدق ويكون هدفه من الصدق تحقيق المنفعة أيضاً. بناء على هذا، فإن الهدف يكون واحداً فى كلا الموضعين بينما الوسائل تكون مختلفة. إذا لم يكن تحقيق المنفعة وارداً فى الأمر لأصبح من السهل على الصادق أن يكون كاذباً وعلى الكاذب أن يكون صادقاً.

بعد ذلك قال كبرياس: يا أصدقائى أى وقت آخر يمكن أن يتيسر لنا بحيث يكون أكثر ملائمة من الوقت الحالى، الكى ننتزع الحكم من المجوسى المقطوع الأذن أو نُقتل دون ذلك؟ فليتذكر جيداً كل واحد منكم، أنتم يا من شهدتم الساعات الأخيرة من حياة كمبوجيه، فليتذكر كل منكم جيداً أية لعنات صبها كمبوجيه على الفرس الذين لم يستردوا الحكم. فى ذلك الوقت لم نصدق كلماته، لأننا ظننا أن كلماته هذه صادرة عن سوء الطوية والخصومة، ولكن الآن وقد عرفنا حقيقة الأمر، فإننى أقترح أن نأخذ برأى داريوش وننتقل من هنا قاصدين المجوسى. استحسّن جميع الحاضرين رأى جبرياس.

إبان هذه الأحوال جرت المشورة بين المجوسى وأخيه وقد قررا استقطاب برج ساس پس، فقد كان كمبوجيه قد قتل ابنه، فضلاً عن أنه لما كان هو نفسه مكلفاً بقتل سمرديس ابن كوروش، فقد كان يعرف أن سمرديس المذكور ليس حياً، إضافة إلى ذلك فقد كان برگ ساس پس يتمتع بمكانة رفيعة محترمة بين الفرس، وكان المجوس يريدون احتواءه. من ثم وجها الدعوة إلى برگ ساس پس للقائهما وذكرنا له حقيقة المسألة، وأخذنا منه وعداً مصحوباً بالقسم ألا يكشف سر انخداع الناس ولا يبيح بأن الشخص الجالس على العرش هو سمرديس المجوسى، وليس ابن كوروش، وفى مقابل الحفاظ على السر قدما له الكثير من الوعود. وبعد أن قبل برج ساس پس ما كلفوه به، قالوا: الآن ينبغى أن تقوم بعمل آخر. نحن سندعو الفرس إلى القصر وينبغى عليك أن تصعد أعلى البرج وتقول للناس إن الشخص الذى يحكمنا هو سمرديس ابن كوروش، ولا شئ غير ذلك. وقد كلفناه بهذا الأمر نظراً لأن برج ساس پس كان موضع ثقة الفرس وكانوا قد سمعوا أكثر من مرة أن «سمرديس» (=جوماتا) ابن كوروش حى.

قبل «برج ساس پس» هذا التكليف أيضاً. وبعد ذلك وجه المجوس الدعوة للناس للمجيء إلى القصر، وصعد «برج ساس پس» أعلى البرج، وتغير في الحال وكأنه قد نسي وعده لأنه بدأ بذكر نسب كوروش والأعمال الطيبة التي قام بها كوروش من أجل الناس وذكرهم بها وقال: لقد كنت فيما مضى أخفى هذا السر لأنني كنتُ محاطاً بالخطر، ولكنني مضطر الآن لقول الحقيقة، وبَيِّنَ بعد ذلك قضية مقتل «سمرديس» ابن كوروش على يده وبأمر كبوجيه، قائلاً:

ليس «سمرديس» ابن كوروش على قيد الحياة، إن من يحكمؤنكم هم المجوس، لقد خدعوكم و الواجب عليكم استرداد الحكم منهم، وإلا وجب عليكم أن تنتظروا البلاء العظيم. قال هذا وألقى بنفسه من أعلى البرج واصطدمت رأسه بالأرض، وهنا يقول «هيروودوت»: مثل هذا الرجل «برج ساس پس» عاش طوال عمره كله حسن السمعة (١).

حينئذ خرج الحلفاء السبعة بعد تلاوة بعض الأدعية بغرض دخول قصر السلطنة، وذلك دون أن يكونوا على علم بأمر «برج ساس پس» وهينَ عظموا بالأنز وهم في الطريق رأوا أنه من الضروري أن يقوموا بالتشاور مع بعضهم البعض. اعتقد «أتانس» وأصدقاؤه أنه في ظل الأوضاع الجديدة والاضطرابات الشعبية ينبغي أن يؤجلوا الهجوم على القصر. وكان «داريوش» وأصدقاؤه يمتقدون بوجوب الذهاب الفوري وتنفيذ الخطة. على أثر هذا الخلاف نشأ النزاع والشجار، حينئذ رأى المتحالفون أن سبعة أزواج من طيور الصيد تتعقب زوجين من النسور وتقتل ريشها. بعد هذا المشهد توجه المتحالفون السبعة جميعاً معاً إلى القصر وعند البوابة الكبيرة - وعلى نحو ما كان كوروش قد تنبأ - فإن الحراس قد استقبلوهم باحترام ولم يمنعوهم من العبور وذلك انطلاقاً من أن السبعة كلهم كانوا من العائلات العريقة الراقية. وحينما دخل الفرس القصر التقوا بعبيد القصر الذين كانوا ينقلون أخبار المدينة إلى الملك، فسأل هؤلاء العبيد السبعة المذكورين عن أسباب دخولهم القصر، وقالوا إن الحراس سوف يطالهم العقاب بسبب مثل هذه الغفلة. لم يُبد المتحالفون اهتماماً وأرادوا المرور ولكن العبيد منعوهم.

(١) تاريخ إيران باستان: حسن بيرنيا، به اهتمام دكتور إبراهيم باستانی پاریزی، جلد دوم، ص ٥٢٢ .

حينئذ جرد كل منهم حسامه من غمده وقتلوا العبيد، وبعد ذلك دخلوا الغرف الخارجية للقصر مهرولين، في هذه الأثناء كان كلا المجوسيين قد جلسا في غرفة يتحدثان عن عاقبة أمر «برج ساس پس»، وحين سمعا أصوات حوارات العبيد، أخرجا رأسيهما من الغرفة فأدركا واقع الأمر، وأسرعوا على الفور إلى الأسلحة. أمسك أحدهما بالقوس بينما أمسك الآخر بحربة ثم بدأت الحرب ولم يجد القوس نفعاً. لأن أعداءهما كانوا قريبين جداً أما المجوسى الآخر فقد دافع بالحرية فأحدث جرحاً في فخذ «آسپاتينس» وضرب بها عين «اينتافرن» الذى أصيب بالعمى على إثر هذا الجرح ولكنه لم يموت، أما المجوسى الآخر الذى كان يمسك بالقوس فى يده فهو حين رأى أنه - أى القوس - عديم الجدوى، جرى ناحية غرفة النوم المجاورة، فى الخارج، وهمّ بإغلاق الباب ولكن «داریوش» و«جبرياس» دخلا وراءه. و اشتبك «جبرياس» مع المجوسى، وتحير «داریوش» فيما ينبغى عليه أن يقوم به، لأنه كان يخشى من أن تصيب ضربته - إن ضرب «كبرياس». و فى النهاية سأله «كبرياس»، لماذا تقف هكذا بلا حراك؟ فأجاب داریوش: «كنت أخشى أن أصيبك». قال «كبرياس»: اضرب حتى لو شاء القدر أن أسقط أنا والمجوسى معاً، فضرب داریوش ضربته وسقط المجوسى. بعد ذلك قطعوا رأسى المجوسيين وقد بقى اثنان من المتحالفين السبعة فى القصر، فقد كان التعب أخذ منهما كل مأخذ وسيطر عليهما، أما الخمسة الآخرون فقد هرولوا إلى الخارج وقد أمسكوا بالראسين المقطوعين، وجمعوا الناس وأخبروهم بالأمر. بعد ذلك أخذوا يقتلون كل مجوسى يصادفونه فى طريقهم. حين علم الفرس بما قام به السبعة المذكورون أدركوا أن المجوس كانوا قد خدعوه، فأشهروا سيوفهم وأخذوا يقتلون كل مجوسى يصادفونه. ولو لم يكن الليل قد جَنَّ لكان الفرس قد قتلوا جميع المجوس.

يُعد هذا اليوم أعظم عيد حكومى للفرس. لأنهم يقولون إنه فى ذلك اليوم قد نجت دولتهم وحكمهم من أيدي المجوس. لقد أطلق هيرودوت على هذا اليوم "ماجوفونى" أى: "يوم قتل المجوس"، ويقول: "فى هذا اليوم لا يخرج المجوس من

منازلهم ثم يقول بعد ذلك: «فى اليوم التالى تجمع المتحالفون وتباحثوا فيما بينهم بشأن الأوضاع المستقبلية لدولتهم». فى هذا الوقت جرت المشاورات فيما بينهم، وهذا الأمر موضع شك بالنسبة لليونانيين^(١)، ولكن هذه المشورات كانت فى الحقيقة أمراً واقعاً. فقال "أتانس": الرأى عندى أنه لا ينبغى لأحد منا أن ينفرد بالحكم، فهذا الأمر سيئ وأيضاً صعب، لقد رأيت المصير الذى آل إليه الأمر بسبب غرور «كبوجيه» واستبداده، و قد أصابكم العذاب بسبب استبداد المجوس. بصفة عامة كيف يمكن للدولة أن تُدار بحكم فرد واحد. فلو افترضنا أن شخصاً استطاع بمفرده أن يقوم بكل شئ، لأصبح فى النهاية مستبد، ولا ستأثر بالنعم المحيطة به، حتى وإن كان فى الأصل إنساناً مناسباً، فالحسد من الصفات الغريزية للإنسان، ومع هذين العيبين (أى: الاستبداد والحسد) أن يصبح هذا الشخص فاسداً. أى أن هذا الفرد يرتكب بسبب النعم القياضة المظالم التى يكون بعضها ناشئاً عن استبداده وغروره، بينما يكون بعضها الآخر ناشئاً عن الحسد، وذلك على الرغم من أن مثل هذا الحاكم ينبغى أن يكون بمنأى عن الحسد لأنه ينعم بكل المتع، إلا أن سلوكياته مع الناس ستتناقض مع مجاهدة الحسد. إن هذا النوع من الحكام يحسد الناس الصالحين على حياتهم وسلامتهم، بينما يقوم بحماية الفاسدين، ويصدق الكذب والبهتان أكثر من أى شخص، إن إرضاءه أصعب من إرضاء أى شخص، لأنه لو روعى الاعتدال عند مدحه والثناء عليه لأصبح غير راض، ويقول: لماذا لا يكون الثناء عليه فوق العادة، وإذا مُدح مدحاً يفوق العادة، فلن يكون أيضاً راضياً، لأنه يعلم أن مادحه متملق، أهم من ذلك كله أنه يكون معاكساً ومعانداً للعادات الخالدة منذ قديم الزمان. يهتك أعراض النساء ويقتل الناس دون محاكمة. لكن حكم الشعب أى الحكم الديمقراطى فيتميز أولاً: باسم طيب يحمل مضمون تساوى الحقوق. (حكومت مردم =

(١) للأسف عد اليونانيون - على سبيل التعصب القومى - اليونان، على الدوام، مهد الديمقراطية، ولكنهم غفلوا عن أن المشرق ولا سيما فى عهد إيران القديمة كان يمد مهد الحرية والديمقراطية

ايزونومى كما كتب هيرودوت^(١)، وثانياً: فإن الشعب الذى يتولى حكم نفسه لا يرتكب أفراده المسئولون الأعمال التى يقوم الحاكم المستبد بفعلها. كما يكون تعيين المستخدمين - فى ظل الحكم الديمقراطى - فى الجهاز الحكومى قائماً على القرعة، ولكل عمل مهامه، ويُرجع عند اتخاذ أى قرار إلى المجلس. بناء على هذا أقترح إلغاء حكم الفرد وتسليم إدارة الأمور إلى الشعب. فالأهمية إنما تكون فى الأكثرية.، هكذا كان يعتقد أتانس.

كان مجابيز يؤمن بحكم الأقلية أى بحكم عدد قليل من المنتخبين لإدارة أمور الحكم - وليس الأكثرية - وقد قال ما يلى: أنا أتفق مع ما ذهب إليه "أتانس" بشأن حكم الفرد الواحد، ولكنه أخطأ حين اقترح تسليم الحكم ليد الشعب، حيث إن سفلة الناس والمنحطين هم الأكثر استبداداً. من المحال إذن أن ينجى الناس أنفسهم من استبداد الحاكم، لكى يصبحوا أسرى استبداد الدهماء. لو أن الحاكم الجبار قام بعمل ما لكان لهذا العمل مغزاه ولكن العمل الذى يقوم به السفلة من الناس لا شك وأنه سيكون مُفرغاً من المضمون والمعنى، وفى النهاية ماذا يمكن أن يُنتظر أو يتوقع من الشخص الذى لم يتعلم شيئاً، إنه هو نفسه لا يعلم شيئاً، ويزج بنفسه فى هذا الأمر وذلك الأمر مثل السيل دون فهم أو شعور. أما فيما يتعلق بحكم الشعب لنفسه فلا بد وأنه سيصل للحكم فى إطار هذا النظام بعض الأشخاص الذين يكونون ضد الفرس، ولكننا سنختار عدداً من الأفراد الذين يكونون أكفاء ونسلمهم الحكم، ونحن أيضاً سنكون ضمن هذا العدد. إن قرار أفضل الأشخاص سيكون بالطبع أفضل القرارات. هكذا كان رأى «مجابيز». كان ثالث من تكلموا هو «داريوش»، وقد قال ما يلى: إننى أظن أن رأى «مجابيز» فيما يتعلق بحكم الشعب لنفسه صحيح، ولكن فيما يتعلق بحكم الأقلية فهو غير صحيح، إننى أرجح نظاماً آخر على أنظمة الحكم الثلاثة التى نقترحها إذ لا يوجد أفضل من حكم أفضل فرد، أرجح هذا الحكم على الحكم الديمقراطى الشعبى ولو كان فى أفضل صورة له، كما أرجحه على النظام القائم على حكم الأقلية

حتى لو كان على أحسن ما يكون، وأفضله كذلك على النظام الملكي ولو كان فى أفضل نموذج له، ذلك أنه عندما يكون هذا الفرد - الذى هو أحسن فرد بالنسبة لتولى الحكم - صاحب أفضل النوايا فسوف يدير أمور الناس على أحسن وجه، وفى هذه الحالة فإن الشئون المتصلة بالعدو الخارجى تبقى مخفية على نحو أتم وأفضل^(١)، وذلك على العكس من حكومة الأقلية، بمعنى أنه إذا تولى إدارة أمور الحكم عدد من الأفراد غير الأكفاء^(٢) لوقعت بينهم خلافات شديدة، ونظراً لأن كل منهم يريد أن يكون صاحب نفوذ وعلى رأس الحكم، لذا فإن النزاع بينهم سيكون أمراً حتمياً، ومن هنا تحدث الاضطرابات الداخلية، ومن الاضطرابات الداخلية تنشأ إراقة الدماء التى تؤدى إلى بدورها إلى حكم الفرد. ثانياً: فيما يتعلق بالحكم الشعبى فلا يمكن تجنب وجود أفراد فاسدين، وأبداً لا يتصارع الأفراد الفاسدون فيما بينهم من أجل مصلحة الدولة، بل على العكس فهم يتوافقون فيما بينهم. لأنه كالعادة فإن الأفراد الذين يسيئون للدولة يتعاونون معاً على إلحاق الضرر بالدولة والإساءة إليها. وهذه الأوضاع تدوم حتى يستقر واحد منهم على رأس الشعب، وينهى هذه الأحوال. إن مثل هذا الشخص يدفع الناس إلى الحيرة وسرعان ما يصبح الحاكم المستبد.

هكذا كانت الآراء الثلاثة التى تم عرضها. وافق الأربعة الآخرون من بين السبعة المتحالفين على رأى «داريوش»، وحين رأى أتانس أنه قد غلب، توجه إلى أصدقائه، قائلاً: أيها الرفاق من الواضح أن أحدنا سوف يصبح ملكاً لفارس بناء على رغبة الناس أو حسب القرعة. وسواء اختار الناس أنفسهم هذا الشخص أو توسل هو بوسيلة أخرى، فإننى لن أدخل معكم فى منافسة. لأننى لست براغب فى الملك ولا فى التبعية. سأتنحى عن الحكم، ولن أصبح أنا وأبنائى تابعين لـأى أحد منكم. قبل الستة الآخرون شرط أتانس وانفصل عن رفاقه وخرج. الآن هذه

(١) هذا الأمر له جانب عكسى أيضاً وينبغى القول إن الخيانات أيضاً سوف تبقى مخفية. (رفيع)

(٢) فى اقتراح مكابيز كان المقصود الأفراد الأكفاء وليس غير الأكفاء. (رفيع)

هي الأسرة الحرة الوحيدة التي توجد في فارس. هذه الأسرة تقوم بالطاعة بالقدر الذي لا يتعارض مع قوانين فارس. (١)

ما ذكرناه كان يمثل واقعة أول اقتراح بإنشاء حكومة قومية جمهورية إيرانية في عصر الهخامنشيين أي منذ ٢٥٠٠ عام مضت، تم تحديد تفصيلاتها وتبينها على يد «أتانس» أحد دعاة الحرية والتنوير في هذه البلاد بعد مقتل «برديا» الكاذب، وذلك في مجلس تقرير مصير الشعب والحكومة الإيرانية. ولكن للأسف فإن هذا الاقتراح القومي والشعبي لم يلق اهتماماً ولم يخرج إلى حيز التنفيذ، وفي النهاية كما نعلم فإن داريوش جلس على عرش الحكم، واستمر نظام الحكم القائم على السلطة الفردية في إيران. ولكن هذه الواقعة التاريخية الإيرانية الداعية إلى الفخر تم تسجيلها في التاريخ لكي يصبح من المسلم به - على خلاف تصور العديد ممن لا يعرفون التاريخ الاجتماعي - أن إيران لم تكن كلها توأماً للخضوع والتسليم والإذعان أمام المتجبرين. بل نرى أنه في أحلك عصور حكم الفرد في التاريخ ظهر أيضاً الاقتراح بإقامة الحكم الشعبي (بمعنى حكم الشعب للشعب) أي الجمهوري، الذي أصبح فيما بعد موضع اهتمام الشعوب الأخرى في العالم، نقول: لقد ظهر هذا الاقتراح من قبل كبار المفكرين الذين ينتمون لهذا الشعب القديم (٢).

(١) تاريخ إيران باستان، تأليف حسن بيرنيا، جلد دوم، ص ٥٢٨.

(٢) آزاد انديشى ومردم كرائي در ايران: تأليف عبد الرفيق حقيقت، سال ١٣٥٨ هـ.ش، ص ٢٣، ٤٠.

حفرة قناة السويس فى مصر على أيدي المهندسين الإيرانيين

يتضح بشكل جيد من خلال ما ورد بالتفصيل فى كتاب «تاريخ الفنون القومية الإيرانية و الفنانين الإيرانيين» - و هو من تأليف كاتب هذا الكتاب - ذلك السبق السحيق و القديم الذى حازه المهندسون الإيرانيون فى العصور القديمة إذا أخذنا فى الاعتبار الآثار المعمارية الباقية منذ عصر الهخامنشيين والبارثيين والساسانيين، وكذلك مجموعة تحت جمشيد المثيرة للدهشة والإعجاب، والآثار القديمة المتفرقة فى إقليم فارس و «طاق كسرى» فى المدائن . على أن الموضوع الأهم الذى نبهته هنا هو إنشاء قناة بحرية على أيدي المهندسين الإيرانيين تحت إشراف المهندس «ارتاخة» الهخامنشى، وقد تم إنشاؤها بناء على أمر «داريوش الأول» الهخامنشى، وهى مدعاة لفخر إيران والإيرانيين للأبد . أصدر «داريوش الكبير» بعد أن فطن إلى أهمية الطرق البحرية، ولا سيما الطريق البحرى بين مصر وإيران فى أواخر القرن السادس قبل الميلاد، أصدر أمره بحفر قناة بين البحر الأحمر والبحر الأبيض المتوسط عن طريق النيل حتى تستطيع سفن الإيرانيين أن تعبر بسهولة من هذا الممر المائى، من ثم ينشأ طريق قصير جداً بين إيران ومصر عن طريق البحر.

بالطبع القناة التى حفرها داريوش تختلف قليلاً عن القناة التى حفرت عام ١٨٦٩م على يد مون فرديناند دولسبس، لأن القناة الحالية تبدأ من بورسعيد وتنتهى بخليج السويس. فى حين أن قناة «داريوش الكبير» تبدأ من مكان أعلى

إلى حد ما من «بواباستيس» وتتصل بنهر النيل بعد عبور وادى توميلت بالقرب من السويس لتلحق بالبحر الأحمر.

وكتذكّار لهذا العمل العظيم العالمى القيم الذى تم بناء على أمر داريوش الكبير، فقد أقيم هناك نصب تذكّارى عبارة عن لوحة حجرية بالخطوط المسمارية الفارسية، العيلامية، البابلية، والمصرية:

أنا الملك داريوش، ملك الملوك، ملك الدول المسكونة بكل الأجناس. ملك هذه الأرض الكبيرة وما حولها ابن ويشناسب الهخامنشى.. أنا فارسى فتحتُ مصر بمصاحبة الفرس، وأمرت أن يحفروا هذه القناة من نهر النيل الذى يجرى من مصر حتى البحر الذى يصل من فارس إليه. وقد حُفرت هذه القناة على النحو الذى أمرتُ به، وأرسلت السفن من مصر عن طريق هذه القناة إلى فارس طبقاً لإرادتى.

تم العثور على اللوحة المذكورة عام ١٨٦٦م فى شلوف الترابية على بُعد ٢٣ كيلو متراً من القناة إلى الغرب قليلاً من القناة الحالية، يوجد على هذه اللوحة الحجرية نقش حجرى لشخصين وقد كتب فى وسطه اسم «داريوش». وعلى الجانب الأيمن للنقش يوجد ما يلى: ٦ أسطر باللغة الفارسية، ٤ أسطر باللغة العيلامية، ٣ أسطر باللغة البابلية، النقش الأخير يحتوى على معلومات خاصة بحفر القناة مصحوبة بالنص البابلى الذى من الجائز أنه كان يعلو المتن العيلامى الذى قد يكون ضاع وزال. على الجانب الآخر من اللوحة كُتب نقش أكثر تفصيلاً، بالخط واللغة المصرية. الخلاصة أن ترجمة اللوحة تعد شرحاً مفصلاً لما كُتب فى السطور المذكورة أعلاه.

قراءتها. رقع ممثلو الدول التابعة فى هذه النقوش على الأرض، وهم فى حالة انحناء للتحية و الخضوع، وكما يشاهد فى نقوش مقابر الملوك، فقد كان المقام الأول للفرس، يليهم الميديون وفى النهاية السكا. و قد كُتبت النقوش بنفس طريقة فراعنة مصر، و تُرجم منها بعض العبارات التى أمكن قراءتها، على النحو الآتى: لقد أتم تريوش (= داريوش) الذى هو وليد الإلهة نيت. أم الآلهة المصرية - أى السيدة مائيس، أتم كل الأشياء التى بدأها الإله... و هو سيد كل شئ أحاط بقرص الشمس، عندما استقر فى بطن الأم ولم يكن قد خرج إلى الدنيا بعد، عدته الإلهة نيت ابنها... أمرت... دفعت يده ناحيته حتى تطرح أعداءه أرضاً، مثلما فعلت من أجل ابنها - را = ابن نيت، إله الشمس المتألقة - ... إنه قوى الشوكة. إنه يهلك أعداءه فى كل الممالك، إنه ملك مصر العليا والسفلى تريوش الذى هو خالد للأبد. الإمبراطور الكبير ابن ويشتاسب الهخامنشى. إنه ابنها، أى ابن نيت، و هو قوى وفاتح عظيم. كل الأجانب يفدون عليه بهداياهم ويعملون فى خدمته.

شاهد حتى الآن فى النقوش المصرية أسماء ستة من الملوك الهخامنشين: كوروش الكبير، كمبوجيه، داريوش الأول، خشايارشا، أردشير الأول، أردشير الثالث. القناة أيضاً التى حفرها «خشايارشا» على سفح جبل «آتس» عند بحر الجزائر كانت هى أيضاً بدورها أحد الأعمال الهندسية البارزة والمهمة فى القرن الخامس قبل الميلاد. تقع شبه جزيرة آتس فى أقصى شرق شبه جزيرة كالسيس. وتقع قناة «خشايارشا» على رأسها وتمتد من الشمال إلى الجنوب، وهى فى نفس الجبل الذى شيدت فيه إحدى الصوامع فى العصر البيزنطى، وقد اكتسبت هذه الصومعة جانباً قدسياً.

لما كانت الملاحه فى شبه الجزيرة المذكورة مليئة بالمخاطر، لذا فقد أمر «خشايارشا» أثناء زحف جيشه ناحية اليونان بحفرها حفاظاً على أسطولها، وقد استغرق حفرها طبقاً لكتابات المؤرخين ثلاث سنوات. كانت القناة فى نحو ٢٢٠٠ متر وعرضها ٩٠ متراً وعمقها من ٢ إلى ٨ أمتار. وحسبما كتبوا فإن آثارها كانت مشهورة تماماً إلى وقت قريب، وقد أطلق على بقاياها پروآكا.

كُلف بإنجاز هذا العمل مهندسان إيرانيان يدعيان بوبارس ابن مكابازوس وارتاخايس ابن ارتايوس. كان المهندس ارتاخه أو آرتاخايس من النجباء

الهخامنشيين، وطبقاً لأقوال هيرودوت فإن قائد فارس الشهير هذا، كان من حيث القد أطول من جميع الفرس وبلغ طوله (ثمانية أقدام) خمسة أذرع، وأربعة أصابع إلا قليلاً، وكان صاحب صوت جهور للغاية، وكان موته مصيبة عظيمة وحدثاً جليلاً بالنسبة له «خشايارش» وقد أمر الأخير بأن يُدفن جسمانه في احتفال مهيب. وبالقرب من هذه القناة ثمة بروز يشبه القبر، وحسبما تصوروا فإنه من الجائز أن يكون هذا البروز بقايا قبر ارتاخه الذي أودع فيه ثراه بناء على أمر «خشايارش»^(١).

(١) تاريخ علوم وفلسفه ایرانی، از جاماسب تا حکیم سبزواری: رفیع ص. ٦١ - ٦٤.

الإيرانيون أول مؤسس لنظام البريد فى العالم

فى خطوة موازية لإنشاء المؤسسات ووسائل الاتصال البحرية المنظمة، قام داريوش الأول الهخامنشى بإنشاء طريق أصلى وآخر فرعى داخل الدولة أيضاً. حسبما كتب المؤرخون، فقد بلغ طول الطريق المهم الكلى ٢٩٠٠ كيلو متر وقد امتد هذا الطريق إلى الدول الخارجية أيضاً، وبواسطة هذا الطريق كانت تتم العمليات التجارية ومعاملات التبادل التجارى. كانت هذه الطرق ممهدة للعربات والعجلات، لأن العربات، كما يشاهد فى نقوش تخت جمشيد، كانت تستخدم فى ذلك العصر، وكانت تُعد بصفة خاصة من المعدات العسكرية، وفى هذا العصر وجدت مجموعات الدواب التى كان قد تم تجهيزها للخدمة كما كان الحراس فى هذا الأوان يعدون أذاناً مصغية للأوامر ويسرعون فى توصيلها إلى من يقوم بتنفيذها.

لا الجو البارد ولا الجو الحار ولا الأمطار يمكن لها أن تمنع الدواب من السير. فى هذا العصر كان يُعد أسبوعياً منشور إخبارى من العاصمة، بما يبلغ ١٠٠ خبر فوق قطعة من القماش المنسوج، ليُرسل هذا المنشور عن طريق الدواب المعدة للخدمة إلى مركز المحافظة، وبهذه الوسيلة كانت تبلغ أوامر أصحاب المراكز فى الدولة إلى المسؤولين.

وكالة أنباء آذرخشى: عن طريق إنشاء المرتفعات على مسافات محددة واستغلال المرتفعات الطبيعية وبناء أبراج المراقبة الليلية مع إشعال النيران فى هذه الأبراج وإغلاق نوافذها وفتحها، عن طريق هذه الوسائل كان يتم توصيل الأنباء العاجلة إلى العاصمة أو إبلاغ الأوامر والتعليمات الصادرة من قبل مركز

القيادة إلى مسئولى الجيش، كما أنه بناء على كتابات المؤرخين فقد وصل خبر فتح «أثينا» إلى عاصمة الدولة بعد مرور ٢٤ ساعة وأقيمت الاحتفالات والأعياد^(١).

يكتب البروفسير «بنفنيست» الفرنسى فى هذا الشأن: لكى يستطيع الهخامنشيون الاتصال بسهولة بكل إدارات الولاية والحصول على المعلومات على نحو أسرع. كانوا قد اتخذوا لهم ساعة ورسلاً يتسمون بالسرعة، وقد لاقى هؤلاء الساعة والرسل استحسان اليونانيين. وأعدّ «الهخامنشيون» فى نقاط معينة فى كل الطرق الكبيرة وسائل خاصة حتى يمكن أن يصل الرسول الملكى والدابة إلى المكان المنشود مباشرة، فى الحقيقة إن الهخامنشيين هم مخترعوا البريد ووسائله. اقتبس هذه الطريقة أولاً المصريون ثم الروم. بعد ذلك تم استخدام الطريقة المذكورة فى بلاد الغرب طوال القرون المتوالية^(٢).

(١) بالاستفادة من كتاب: ايران باستان، مشير الدولة پيرنيا، تاريخ هيرودوت.

(٢) تمدن ايرانى: پرفسور بنونيست، ص ٦٤ - ٦٥ .

السبق التاريخي للفكر الفلسفي للإيرانيين

وجدت الفلسفة في إيران منذ أقدم الأزمنة التاريخية، الفلسفة بمعنى النظر في شأن عالم الوجود وبداية المخلوقات ونهايتها. كانت النظريات الفلسفية في العصر القديم دائماً غير منفصلة عن الفكر الديني. من وجهة نظر التعليمات الزرادشتية فقد استقر العالم المحسوس تحت سلطة العالم النوراني والملكوئي وقد عُرف في العالم الملائكي إله وصنم وطلسم لكل نوع من المخلوقات في هذا العالم. يُعد الصراع بين قوتى الخير والشر والانتصار النهائي لقوى أهورامزدا على جيش «أهريمن»، من أسس الفكر الزرادشتي. بعد الدورات الأربع للعالم وإدارة أمور عالم الطبيعة بواسطة الجواهر الملكوئية فإن ما يحتل الأهمية من ناحية الحكمة وتاريخ الفلسفة في العصور اللاحقة هو ذلك التحليل لواقعية هذا العالم إلى أصلين: النور والظلمة وإدارة أمور هذا العالم السفلى بواسطة ملائكة العالم العلوى. هذان الأصلان هما ما عدّهما الحكماء الإشرافيون للعصر الإسلامى أساساً لنظريات الحكماء الفهلويين أو الملكيين (=الخسروانيين)، وقد عبروا عن الوجود والماهية بالنور والظلمة، وعدّوا عالم الملائكة هو تلك السلسلة الطولية والعرضية للأنوار المجردة.

على الرغم من أنه من الناحية التاريخية، يُعد إثبات الهوية الدقيقة لحكماء إيران القدماء - الذين بقيت أسماء بعضهم في الأساطير القومية مثل «جيومرث» و«فريدون» و«كيخسرو» و«جاماسب» - أمراً عسير المنال، لكن ليس من شك في أنه قد وُجد في إيران مدرسة قديمة جداً للحكمة، حتى إنها كانت تؤثر أحياناً في أفكار الشعوب الأجنبية مثل المجمع السرى أورفتوس في اليونان، الذي يُعد منشأ

الفكر الفلسفى والعرفانى لـ«فيثاغورث». إن رأى الفارابى الذى بُنى على أن الفلسفة قد انتقلت فى بداية الأمر من إيران وبابل إلى اليونان، أو رأى السهروردى الذى كان يرى أن الفلسفة فى الأصل مدرسة واحدة انقسمت بعد ذلك إلى شعبيتين؛ الأولى استقرت فى اليونان والثانية نشأت ونمت فى إيران، الرأىان ليسا بعيدين عن الحقيقة.

بالطبع لو أن المقصود بالفلسفة أنها منظومة استدلالية خالصة ومنفصلة عن الدين والعرفان تماماً، لوجب إذن أن نعدّ اليونان هى مبدعة الفلسفة. لكن الفلسفة أو الحكمة بالمعنى الكلى الذى هو عبارة عن المعرفة بحقائق الأشياء والتفكر على نحو خاص فى المبدأ والمعاد والأصل ومصير الموجودات، قد وُجدت فى إيران القديمة، وفيما يتعلق بمجال معرفة عالم الملكوت والاعتقاد بأن هذا العالم المحسوس يُدار من العالم العلوى عن طريق موجودات مجردة ونورانية، فقد وردت فى هذا الشأن نظريات مهمة للغاية ظهرت تأثيراتها بوضوح دوماً فى المذهب الدينى والفلسفى اللاحق.

كذلك اختفى داخل الحركات اللاحقة فى إيران، التى أهمها عبادة الشمس والمأنوية، نظرة كلية للعالم على أن هذه النظرة تحتل من الناحية الفلسفية أهمية كبرى. وجد فى عبادة الشمس امتزاج بين الأفكار الزرادشتية وعبادة النجوم لدى البابليين والفلسفة اليونانية، وقد هيا هذا الامتزاج المجال لتغلغل نفوذ الفكر الشرقى فى الغرب، والعكس أى تغلغل نفوذ بعض العقائد اليونانية فى الشرق، كما أوجد هذا الامتزاج أيضاً علم دراسة الأقوام الإنسانية المختلفة وعلم الأجناس من وجهة نظر دينية، و كان لهذين العلمين أثرهما العميق فى أفكار الكثير من المدارس الدينية والفلسفية التى ظهرت فيما بعد فى الشرق والغرب، ولا سيما عبادة الشمس التى انتشرت بسرعة فائقة فى بلاد الروم وانتقلت عن طريق الجنود الروم إلى أقصى بلاد الغرب.

«المأنوية» أيضاً اشتملت على معرفة عرفانية بالإنسان والعالم، وكانت ترى العالم فى صورة سجن حُبست فيه ذرات النور التى نبعثت من العالم العلوى،

ولا يمكن للإنسان أن ينجو من هذا العالم إلا عن طريق تهذيب الروح وتكاملها فقط. لقد فتحت النظرة السلبية لدى المانويين الذين يعدون العالم أهرمينياً أى وثيق الصلة بآله الشر، باباً جديداً فى المدارس الدينية والفلسفية اللاحقة، وما أكثر النهضةات التى انتشرت من غرب الصين حتى جنوب فرنسا، وكانت فى العادة مناهضة للأديان الرسمية مثل المسيحية والبوذية، وكانت قد استمدت أفكارها من تعاليم المانوية. فى الوقت الذى كانت فيه المانوية قد تضمنت بعض الأفكار العرفانية بشأن نظرتها للعالم، فى هذا الوقت تجلت المانوية على مسرح التاريخ، غالباً، فى صورة معاكسة ومعاندة للفلسفات الدينية، وعلى الرغم من أنها أخضعت لنفوذها بعض المفكرين من قبيل القديس أوغوستين فى الغرب وبعض مفكرى الإسماعيلية فى العالم الإسلامى إلا أنها ووجهت بمعارضتهم، وفى القرون الوسطى تجلت الفلسفة المانوية فى صورة فلسفة أهرمينية (أى شريرة). و ذلك على الرغم من أن الأفكار المانوية واضحة فى أفكار بعض المدارس العرفانية للعصور اللاحقة.

على هامش الديانة الزرادشتية أيضاً، وجد فى العصر الساسانى نهضة جديدة، اشتهرت فيما بعد بالنهضة الزروانية. من ناحية، شاعت فى إيران فى هذا العصر الأفكار اليونانية مثل الطبائع الأربع «لأنبأذقلس» وبعض مبادئ المدرسة الهرمسية، فى هذا العصر؛ ومن ناحية أخرى دخلت العالم الفكرى لإيران عقائد الهند وبوذا أيضاً على أثر الاتصال الوثيق بالهند. كما يتضح من ترجمة المتون السنسكريتية إلى البهلوية أن ظهور الفرق المسيحية مثل النساطرة وبعض أتباع المذهب الطبيعى الذين انفصل بعضهم عن الكنيسة المركزية بينما لجأ بعضهم الآخر إلى الإمبراطورية الإيرانية، هذا الظهور قد أدى إلى استقرار بعض المدارس الرسمية فى أرض إيران التى كانت الفلسفة والعلوم اليونانية تُدرس فيها باللغة السريانية، فضلاً عن رواجها. أيضاً تركز العلماء النسطوريون بالتدريج فى مدرسة جندى شاپور التى كان شاپور الأول (السلطنة ٢٤١ - ٢٧١م) قد أسسها بهدف منافسة إمبراطور الروم ومدرسة أنطاكية. فى هذا المركز الذى اتسم بالطابع الدولى امتزجت الفلسفة والعلوم الحضارية لإقليم البحر الأبيض

المتوسط بالمعارف الإيرانية والهندية، وعلى هذا النحو وجد المجال لظهور مدارس الفترة الإسلامية ولا سيما في الطب والعلوم الطبيعية. في الواقع إن النهضة العلمية لعهد أنوشيروان التي أشهر وقائعها إرسال برزويه إلى الهند بغرض تعلم العلوم الهندية وكذلك لجوء فلاسفة مدرسة أثينا إلى ديار إيران، نقول إن هذه النهضة ظهرت في أعقاب الأحداث التي وقعت منذ بداية العصر الساساني وأدت إلى الانتشار التدريجي للمعارف اليونانية والهندية في إيران وامتزاجها بأفكار الإيرانيين.

أيضاً في المجال الفكري للمذهب الزرواني، تم في هذا العصر تأليف العديد من الكتب الفلسفية والعلمية التي لها أهميتها مثل «شكند جمانيك وبيچار ودينكرت و داتسان دينيك وزاتسبرم ويامكنهای مینوچهر، والتي تشتمل على أقسام متعددة في الفروع المختلفة للفلسفة. في هذا العصر أيضاً تم تأليف كتاب بندهشن وهو أقيم كتاب پهلو في المعرفة الكونية وعلومها، كما أنه أحد المصادر المهمة لأفكار هذا العصر. هذه الكتب كلها تعبر عن التطورات التي كانت قد حدثت في أفكار العصر الذي سبق عصر زرادشت. في هذا العصر تحولت الثنوية القديمة إلى نوع من التوحيد، وعُرف زروان أو مبدأ الوجود. لكن المعرفة الكونية في هذا العصر كانت تعد إلى حد ما امتداداً لفكر السابقين. قُسمت الأرض، كما كان الأمر في العصر السابق، إلى سبعة أقاليم، يحيط بها بحر عظيم، ويوجد أيضاً مدبر ملكوتي يحكم موجودات كل إقليم، على أن هذا المدبر الملكوتي هو إله، ينشأ من العالم الملكوتي ويخلد روح الإنسان، وفي النهاية يتحد مع جوهره أو ذاته السماوية. في ظل هذه الأوضاع من الطبيعي أن تظهر بوضوح بعض الأفكار الفلسفية اليونانية والهندية في هذه المتون البهلوية والتي تعبر في الوقت ذاته عن تأثير المعارف الهندية واليونانية، التي كانت قد انتشرت في هذا العصر في إيران^(١).

(١) معارف إسلامی در جهان معاصر، تأليف دكتور سيد حسين نصر، ص ١٥، ١٩.

ورد في كتاب «تاريخ فلسفه در جهان اسلامي» (تاريخ الفلسفة في العالم الإسلامي) لمؤلفيه حنا الفاخوري خليل الجبر، بشأن الفكر الفلسفي للإيرانيين في العصر القديم:

من بين الشعوب القديمة، كان للإيرانيين أكثر من غيرهم من الشعوب الأخرى، تأثير عميق في الحضارة الغربية ولا سيما الحضارة الغربية الإسلامية. بسط الإيرانيون ساحة مستعمراتهم إلى مصر أيضاً. لم يستطع الإمبراطور المقدوني الذي كان يتقدم بثبات متحدياً إيران بعد تسلط الإسكندر أن يفرض على الإيرانيين الحضارة والثقافة اليونانية، على النحو الذي أراده.

ظهرت في إيران القديمة مذاهب متعددة كان أقدمها عبادة النار وعبادة بعض قوى الطبيعة. كان لكل ديانة من الديانات القديمة منشأ مختلف وقد ذابت هذه الديانات في ديانة مزدا التي انتشرت في كل أنحاء إيران. معنى مزدا العالم، لقد تميز مزدا الإله الحكيم والعاقل عن الآلهة الأخرى وتغلب عليها. وكذلك الإله الآخر الذي يسمى أهورا هو أيضاً كان صاحب قوة واقتدار. كان أهورا مظهرًا للقوة - وهذه القوة التحمت بالمعرفة والعلم، وشكّل كلاهما إلهًا قادرًا من أجل العالم، وسُمي هذا الإله «أهورا مزدا» أو «أورمزد» (نيرو أو انرزي دانا = القوة أو الطاقة العالمية).

حينما دخل الفرس أرض إيران، اختاروا أورمزد وجعلوه إلههم العظيم ولكنهم في مقابل هذا الإله صنعوا إلهًا آخر يمثل الشر في العالم. لأن أورمزد الإله العاقل الحكيم كان مبدأ الخير فقط، وهكذا ظهرت الثنوية في الزمن القديم^(١).

(١) مما يدعو للأسف أن معظم المحققين غير الإيرانيين لم يلتفتوا إلى هذا الموضوع الخاص بالتوحيد وهذا الأمر المذهبي والفلسفي للإيرانيين، هذا الموضوع الذي يتمثل في أن أهرمين في مقابل أهورامزدا يكون مثل الظلمة في مقابل النور، وهو ليس له أي نوع من الوجود وحيثما لا يتواجد نور المعرفة يُظهر هو وجوده، وبمجرد ظهور نور العلم والعقل لن يكون له أي ظهور أو تجلٍ في الحقيقة ينبغي أن نعدّ أهرمين انعدام النور.

فى النصف الثانى من القرن السابع قبل الميلاد ظهر الدين الزرادشتى ودعا هذا الدين الناس إلى الخير والصلاح. وعلى الرغم من أن زرادشت قد قبل فكرة الصراع بين الخير والشر ولكنه أدخل عليها بعض التعديلات وناهض التضحية بالقربابين وإراقة الدماء ودعا الناس إلى القول الحسن والفكر الحسن والعمل الحسن. تميز مذهب زرادشت إلى حد ما بالجانب التوحيدي^(١). كان يدعو إلى عبادة أهورامزدا وفى نفس الوقت كان "زرادشت" يدعو إلى مكافحة مبدأ الشر والقضاء عليه ومساعدة الخير. و هو القائل: "من أجل بلوغ المرام فى هذا الشأن ينبغى القيام بأعمال تؤدى فى النهاية إلى الصدق والاستقامة وصفاء الباطن حتى تصبح هذه الأعمال باعثاً على الوصول إلى منزل السعادة.

المذهب الزروانى من المذاهب القديمة جداً. يقول الزروانيون: «الزمن مطلق» أو غير المحدود أنجب ابنين توأمين: أحدهما أورمزد والآخر أهريمن بعبارة أخرى مبدأ الخير ومبدأ الشر. أورمزد و أهريمن متساويان فى القدرة وفى نزاع مستمر، وهما قوتان متعادلتان لا قومة لإحدهما إلا بالأخرى، وهذا الأمر نفسه نموذج للسعى الذى يقوم به الزروانيون فى مواجهة إضفاء التوحيد على هذين المبدئين. إن التوحيد المشار إليه أمرٌ نسبى. وهو فى جوهره لا يحمل صورة الازدواجية. نرى فى العقائد الزروانية التى استقت مفاهيمها الأساسية بشأن السماء والزمان من عقيدة الكلدانيين أساس نظرية الزمان لدى كرونوس التى حظت بتقدير رفيع بعد ذلك فى الفكر اليونانى. وإذا تجاوزنا هذا فقد قام بعض المفكرين اليونانيين بالاعتباس من الزروانيين. كما أن بعض الفرق الإسلامية أيضاً قد أخذت عقيدة العوالم المتعاقبة أى الاعتقاد بالعودة من الزروانيين.

من العقائد التى راجت فى إيران، الاعتقاد بوجود مُخلّص أو المهدي. بمعنى أن المهدي سيعود فى زمن ما حتى يزيل الشر من على وجه الأرض وليحل العدل محل الظلم وينقذ البشر. وقد وجدت الفكرة المهدوية فى أكثر الديانات القديمة،

(١) كما كتب أنها أى الزرادشتية لم تكن ناقصة وكانت كاملة، وفى رواية أنها كانت أول دين إشراقى توحيدى فى تاريخ البشرية.

على سبيل المثال كان اليهود يعتقدون بعودة المنقذ. وطبقاً لعقيدة الإيرانيين فإن ميترًا مُنظَّم الكون ومنقذه، الذي هو خاضع لأوامر الزمان، ليس شيئاً سوى إله الأفسستا الإيرانية القديمة، وقد اصطبغ بالصبغة الزروانية. يوماً ما سيأتي ميترًا ويشعل النار التي تبتلع كل الدنيا. وكذلك سوف يفعل شيوا الإله الهندي. سوف يظهر ميترًا أيضاً العالم من لوث القذارات ويقضى على ظلمة أهريمن.

لا يمكن إنهاء هذا البحث المختصر دون أن نتحدث عن المانوية التي هي واحدة من أهم مظاهر الفكر في إيران. وعلى الرغم من أن المانوية قد ظهرت فيما بعد وقبلت الكثير من أفكار اليهودية والنصرانية وأيضاً الغنوصية، فإنها عدت نفسها بعيدة عن المذهب الميترائي، ولكنها في الوقت نفسه أخذت منها الكثير من الموضوعات. لقد ساهمت المانوية بشكل فعال في نشر أفكار إيران في الغرب والشرق الأقصى.

ولد ماني^(١) في عام ٢١٥م في بابل، وكان إيراني الجنسية، كَرَسَ عمره في ترويج الدين الجديد الذي كان قد أتى به. وتصدى لمناهضة المجوس حتى مُنى بالهزيمة أمامهم وشنقوه، ولكنهم لم يستطيعوا أن يحولوا دون رواج أفكاره. كان والد ماني من المغتسلة التي هي من الفرق المسيحية الضالة، وكانت تدعو إلى طهارة الجسم وارتداء الثوب الأبيض رمز الطهارة. كان ماني يدعى أنه هو المسيح الثاني - أي الفارقليط - الذي بَشَّرَ المسيح بظهوره، وقد أتى به إلى الدنيا كمنقذ للديانة. لقد جعل ماني ثنوية إيران أي الاعتقاد بمبدأ الخير والشر أو النور والظلمة أساساً لدينه، وعَمَّمَهُ إلى حد أنه وصف العناصر الطبيعية بهذه الصفات. عدَّ ماني عناصر الخير منبعثة من الله، وعناصر الشر من القوة الأزلية التي تتصارع مع الله. كان ماني يبشر بأن الخلاص من الشر يمكن أن يتم عن طريق التطهر، وهذا التطهر إنما يتيسر عن طريق المعرفة. وبهذا فهو يعرض المعرفة كوسيلة للسعادة والخلاص. وكان بوذا و سقراط يؤمنان بنفس هذه

(١) بشأن ماني ومذهبه يرجع إلى: تاريخ نهضتهای فکری ایرانیان آرزواتشت تا رازی وتاریخ هنرهای ملی وهنرمندان ایرانی، تأليف رفیع.

الرؤية. بعد ذلك أتى الصوفية والعارفون وكذلك الفارابي وفلاسفة العصر الإسلامي الآخرون بمثل هذه النظرية. إننا نعتقد أيضاً أن ماني قد سعى في المجال الديني من أجل التوفيق بين الأديان والعقائد المختلفة. بعد ذلك نرى هذا السعى نشطاً في مجال القضايا الدينية، من قبل إخوان الصفا و الفارابي أيضاً. لقد جمع ماني بين الإشراق الأفلاطوني المحدث ونار النفس الناطقة لدى الرواقيين ونظرية الصينيين بشأن السماء والأنوار التي تستمد منها أرواحنا الضياء والنور. لا ينبغي أن ننسى أن المسيح في الإنجيل هو نور العالم - كذلك ينبغي أن نأخذ في الاعتبار نظرية الكلمة النورانية لأرسطو. خلاصة الأمر أن الدين الذي أتى به ماني قد أوجد وحدة بين كل الشعوب^(١).

(١) تاريخ فلسفة در جهان اسلامي، تأليف: حنا الفاخوري - خليل البحر، ترجمة عبد المحمد آيتي، ص ٢٠٠، ١٩.

زرادشت أول رسول للخير والاستقامة

فى الساحة التى كان الكهنة والسحرة وخدام النار الكثيرون يسحبون البسطاء من الناس إلى مذابح الآلهة فى المعابد كالأبقار بحجة توسيط ميث الآلهة وأشياء الآلهة لمعاونة الإنسان - وكانوا يتظاهرون عن طريق الأوراد والآداب والأعمال الغامضة بلفت انتباه القوى الخارقة المصطنعة؛ وفى البيئة التى كان البشر ينظرون فيها إلى كل الظواهر الطبيعية بخوف وفزع، ويتوقعون الاصطدام بالموجودات المعجبة والميتافيزيقية فى كل ركن؛ وفى العصر الذى كان البشر يعدون فيه أنفسهم أسرى للقوى الخارقة التى لا يمكن ترويضها، وكان يحدهم الأمل فى تغيير مصيرهم عن طريق الشرك وعبادة الأوثان والتضرع للأموات والخوف من الأحياء، فى ذلك العصر الذى اختلطت فيه الحياة بالخرافات والشعائر والآداب البدائية؛ ظهر الرجل الأفضل المميز الذى أطاحت رسالته التوحيدية الناقدة الفريدة؛ وصوته الجهور المنادى بعبادة الحق؛ بحدود الزمان والمكان، وطوى الجهل خلال القرون وعصور التاريخ وشتته فى الفضاء والأماكن البعيدة. لقد بَشَّرَ بالسرور والصفاء والاستقامة والمحبة ودعا إلى قوة الإرادة وحرية التصرف والعمل والفاعلية وهمَّ بتخليص المصير الإنسانى من يد سلطة الآلهة والكهنة والرَّمالين والقادة ورؤساء الطوائف، ووضع فى أيدى الأخيار من أهل الفكر الطيب والعمل الصالح وهى أيدى قوية فعالة، على أن هؤلاء الأخيار لا يحنون رقابهم إلا أمام الحق. وقد صار هذا الأمر نفسه باعًا على الانتشار السريع لأفكاره وارتفاع هامات الإيرانيين أصحاب العلم والمعرفة.

تُعد الترانيم والتلاوات المذهبية التي بقيت من العصور الموعلة في القدم، المسماة بـ «جاثاها» جزءاً من رسائل زرادشت، الذي أسس برسالته ثورة فكرية عظيمة في الفكر البشري. على الرغم من أن هذا الفكر السامي لم يجتذب من الناحية الظاهرية أتباعاً كثيرين في بداية الأمر، ولكن كما سترون في الصفحات اللاحقة من هذا المؤلف أنه قد أثر بطريقة مباشرة وغير مباشرة في الكثير من المدارس الفكرية والمذاهب التي ظهرت في العصور التالية. كان الآريون يعبرون عن أحاسيسهم وعواطفهم ومعتقداتهم غالباً في ثوب الشعر والأغاني، وكان الكلام الموزون يُعد من الفنون التي تلفت انتباههم. ونظموا أساطيرهم القومية المذهبية وحكاياتهم الشعبية على وجه الخصوص، في صورة ملاحم وأشعار إذ كان يتم حفظها وتواترها على نحو أسهل كثيراً. تُعد أناشيد «ريجفيدا» لأريي الهند من أقدم نماذج هذه الأساطير والمعتقدات المذهبية المنظومة. يمكن أن نعد أناشيد زرادشت وفي النهاية الأشعار اللطيفة للشعراء الفرس القدامى التي لا نظير لها في آداب العالم، يمكن أن نعدّها علامات نضرة لهذا الفن الآري.

لفظ الجاث أو باللغة الأفستائية القديمة جاثا معناه الأنشودة، ويحمل هذا اللفظ نفس المفهوم المذكور في اللغة السنسكريتية أو لغة آريي الهند. كان لفظ «جاث» في اللغة الهلوية أو لغة الإيرانيين في العصر الساساني يحمل معنى الأنشودة. الاسم الحقيقي لزرادشت على نحو ما جاء في الجاثاها زرتوشتره اسبيتامه. وقد كان اليونانيون يسمون زرتشت زروآستر، كما اعتقدوا أن هذا الاسم مشتق من كلمة آستر أو استر (=إستار) بمعنى النجم^(١). وكان مفهوم هذه الكلمة العالم بالنجوم.

يذكر ديورن لرسبيوس الكاتب اليوناني نقلاً عن «دينون» الذي كان ابنه مؤرخاً من مرافقي الإسكندر - أواخر القرن الرابع قبل الميلاد - أن اسم زرادشت من

(١) اللهجة السمنانية التي هي من بقايا اللغة الهلوية والأفستائية يلفظون كلمة «ستارة» استرا.

الناحية الأدبية بمعنى عابد النجوم. لقد أيد «هرمودورس» أحد التلاميذة الأكاديميين لأفلاطون - القرن الرابع قبل الميلاد- أيضاً الرأى المذكور.

يعتقد الأستاذ «جيجر» المستشرق الألماني الشهير أن بعض اليونانيين كانوا يعدون اسمه مركباً من الكلمتين زئيراً بمعنى نياز أى التضرع و استر (=استار) به معنى ستاره أى: النجم،(الذان يحملان معاً مفهوم : من يتضرع للنجوم أو يأخذ منها المدد الذى هو حسابات النجوم). لهذا السبب كانوا يسمون زرادشت أحياناً أستروتوتم أو حاكم النجوم (أى العالم العارف بالنجوم^(١))

لقد سمى أفلاطون الفيلسوف والعالم اليونانى الشهير (٣٤٧ . ٢٧٠ ق.م) زرادشت؛ خادم ارومنازوس أو اورمزد، وفى موضع ما سمّاه أيضاً ابن ارومنازوس.

يعدّ الأستاذ هوزينج الألماني اسم زرادشت مركباً من الكلمتي زئوترا بمعنى المتضرع واستر بمعنى المرتع، ويستنتج أن زرادشت بمعنى مالك المزرعة الجدير بالتضرع.

يعد يوستى المحقق الألماني هذا الاسم مركباً من زر بمعنى ذهبى و استر أو ستاره ويفسره بالنجمة الذهبية.

يرجح تيل آرياشناى الهولندى أن معنى اسمه: النجمة الذهبية أيضاً، ويعتقد مارتين هاوج المستشرق الألماني أن هذه الكلمة كانت فى الأصل جارات - اوتارا التى تعطى بالسنسكريتية معنى المادح العالى.

يفسر ماكس مولر العالم الألماني الأصل الأستاذ باكسفورد هذا الاسم بـ«صاحب الجمل الجسور»

كما كُتب، فإن اليونانيين يُسمون زرادشت: زورآستر بسكون التاء. إن الوجود التاريخي لزرادشت من وجهة نظر بعض المحققين محل اختلاف واعتراض. يجعل مفسر الأفسستا الفرنسى جيمز دارمستتر من زرادشت إلهاً، ويعدّه مظهرًا لشجرة

(١) بشأن معرفة زرادشت بعلم النجوم، يرجع إلى تاريخ علوم وفلسفه ايرانى از جاماسب حكيم تا حكيم سبزوارى، تأليف رفيع، ص ٤٣ . ٥٢ .

الهوم المقدسة في شكل إنسان. ويُقدم كرن الهولندي زرادشت باعتباره الأسطورة المنسوبة إلى الشمس، على الرغم من هذا يوجد بعض الآثار والمؤلفات التي تقدمه كشخصية تاريخية، يكتب سودر بلوم: لم تأت الديانة الأفستية من فراغ بل إن لها مؤسساً، ومن ثم يقارنون موضوعات الأفستا بالديانة الآرية القديمة وديانة الشرك الإيرانية، كما يرون - عن طريقها أيضاً - التطور الذي تحقق واضحاً، وقد تأسس الدين الجديد في ذلك العصر. من ناحية يتحدث زرادشت في «كاتها» عن نفسه كإنسان بسيط وليس ككائن أسطوري، ولقد أوحى إليه من قبل الإله المتعال (أهورامزدا) بأن يدعو إلى دينه، بين مواطنيه وكذلك لدى الأسرة التي كان لها نصيب رئيسي في حياته وقدمت له الدعم والعون في سبيل الدعوة، على هذا النحو فإن دراسة منشأ دين زرادشت وبدايته على نحو مقنع تُعد أمراً عسيراً بل - ومن الجائز - غير ممكن أيضاً، لأن أهم سند وصل إلينا بشأن هذا الدين هو الكتاب السماوي لنفس هذا الدين المسمى بالأفستا، وحقيقة الأمر أن كتاب الأفستا قد كُتب بعد مرور ثمانمائة عام على زرادشت نبي هذا الدين، وهذا الكتاب يشتمل على ثلاثة أقسام ومبادئ مختلفة.

تم تدوين قسم «كاتها» الذي هو أقدم أقسام «الأفستا» والمشتمل على الأنشيد في عصر الهخامنشيين، وتم إعداد الأقسام الأخرى للأفستا في العصور التالية، وفي العصر الساساني جمعت كل أقسام الأفستا، وفي هذا العصر أيضاً تم تدوين الأفستا كاملاً، وقد وقع هذا الأمر نفسه في العصر الذي صار فيه الدين الزرادشتي ديناً رسمياً وحصرياً في جميع أنحاء إيران، فُرى اسم «زرادشت» في كتاب الأفستا المقدس على النحو التالي: «زاراتوشترا».

ظن عدد من الكتاب أن «زرادشت» هو نفسه إبراهيم النبي شيخ الساميين ورئيسهم، ونعتقد أن هذا القول غير صحيح، فإن دليلاً واحداً مقنعاً وموثقاً لا يثبت هذا القول، لأننا نعلم يقيناً أن دين زرادشت برمته يتميز بخصوصية آرية وإيرانية خالصة، في حين أنه طبقاً لما ورد في التوراة فإن دين «إبراهيم» عليه السلام يتميز بسجايا وخصائص سامية خالصة. يتضح من السنن والطرق الفارسية أن زرادشت كان يعيش بين القرنين السابع والسادس قبل الميلاد.

طبقاً لما يتضح من الأفيستا فإن «زرادشت» قد ولد فى «مدى» ونشأ بين طائفة من المجوس، وكانت هذه الطائفة فى الحقيقة من أولى الألباب وأصحاب الفكر وفلاسفة شعب إيران وعلمائه. حينما وصل «زرادشت» إلى سن العشرين، هرب من الكمائن والفخاخ التى كان قد أعدها له السحرة ومُحضّرو الأرواح، واعتزل الدنيا وقد قام بهذا العمل حتى يهيئ نفسه لتنفيذ الأمر السماوى الذى كان قد أوحى به إليه. وفى سن الثلاثين هبطت عليه الإلهامات السماوية التى من خلالها ظهر له الملاك المخلص «امشاسپند» أى «هومانو» - بمعنى صاحب الفكر الحسن - وعرّج به فى السماء وقربه من الله. تلقى زرادشت الأوامر الإلهية، وعلى مدى عشر سنوات نزل عليه الوحي بهذه الإلهامات ست مرات أخرى. وفى سن الأربعين قام بالكفاح والنضال فى سبيل نشر دعوته إلى الدين الجديد طبقاً لمراسمه، لم يكن قد مر على ظهوره أكثر من عامين حتى استطاع عن طريق الدعوة المؤثرة أن يرجع ملك العصر يعنى «ويشتاسب» والد داريوش عن دينه، واستطاع زرادشت بدعم من هذا الملك أن يُعرّف كل إيران بالديانة الزرادشتية وأن يروج لدينه فى كل مكان، لأنه لم يعد يخشى العقاب ولم يعد هناك عائق يحول دون القيام بمهمته، فى ذلك الوقت كان الناس يدخلون فى دينه أفواجا وعرفت كل إيران بأمر هذا الدين.

قام زرادشت على مدى أكثر من خمس وثلاثين سنة بأداء شعائر دينه وتعضيده وقد تم هذا الأمر، بلا شك، بدعم وتأييد من الأسرة الهخامنشية الحاكمة^(١).

لقد ودّع الحياة فى السابعة والسبعين من عمره أثناء الحرب المقدسة التى شنّها رداً على هجوم قبيلة «هياوا»، أو طبقاً لأحد الأقوال فقد استشهد «زرادشت» مع سبعين من أتباعه فى معبد «بلخ» أثناء قيامه بالثناء على «أهورامزدا» وذلك على يد المدعو «براتور» التورانى. كتب بعض المحققين أنه قد ظهر فى العصر القديم عدة أشخاص باسم «زرادشت»، روجوا لعقائد زرادشت

(١) تحولات فكرى در ايران، موسى بروخيم، ص ٢١ .

الأول، من بينهم «فريدون» الذى عدّوه زرادشت الثانى و«جاماسب» الذى عدّوه زرادشت الثالث، وقد ظهر فى عصر «ويشتاسب» والد «داريوش»، لكن لو كان قد قُدر لدين زرادشت أن ينتشر فى عصر الهخامنشيين أكثر من انتشاره فى أى وقت آخر وصار ديناً رسمياً للإيرانيين، لما صار فى أى وقت من الأوقات ديناً للمملكة والحكومة، حتى إنه بعد خمسة قرون فى عصر الحكم الساسانى أظهر المجوس الدين الزرادشتى فى صورة مُنظّمة، وبعد ذلك صار الدين الرسمى القومى والحكومى للإيرانيين.

يعتقد زرادشت ويؤمن بمبدأ الواحد الفرد لكل الموجودات يسمونه "أهورا مزدا"، وهو يعد النور والظلمة أو يزدان وأهريمن كليهما حادثين، و يؤمن أن قوام الوجود ونظامه يخلدان عن طريق امتزاج نور وظلمة جيش "يزدان" و"أهريمن" وبعبارة أخرى امتزاج القوة والمادة، على أن "يزدان" هو مصدر جميع الخيرات و"أهريمن" مصدر جميع الشرور، وجيشا "يزدان" و"أهريمن" فى صراع دائم، و فى الوقت الذى يكون فيه العالم قد بلغ السعادة وأصبح بنو آدم فى سرور وحبور يكون جنس "أهريمن" قد مُحى وهلك.

يؤمن زرادشت بعالمين: أحدهما روحانى (مينو) والآخر مادى (جيتى). وينطوى العالم على قسمين: الأول: القدر والنصيب أو (بخشش) والثانى: الفعل (كنش). وهو يُقسّم حركات أفعال الإنسان إلى ثلاثة أقسام: الاعتقاد (=منش)، القول (=كويش)، السلوك (=كنش)، وفى الوقت الذى يجد فيه الإنسان أنه قد حقق السعادة الراقية وبات مقترئاً من الله وصار من أهل الجنة، فعليه أن يدرك حينئذ أنه لا بد وأنه كان قد حقق مسبقاً العناصر الثلاثة: الفكر الحسن، القول الحسن، والسلوك الحسن. يقول زرادشت: تم خلق العالم على أساس من التضاد بين الأشياء، وهذه الدنيا ميدان للصراع بين الخير والشر أو جنود "يزدان" و"أهريمن"، أما الكائنات فهى تقع بين هاتين القوتين، وترتبط سعادة الإنسان باتباع هذين الشيئين المتضادين، والجنة الخالدة هى مثوى أتباع يزدان وأصحاب الفكر الحسن والقول الحسن والفعل الحسن، بينما تكون جهنم مثوى لأتباع الأشرار والأرواح الشريرة (الأهريمنية).

كتب فليسطين شاله أستاذ الفلسفة وعالم الاجتماع الفرنسى المعروف بشأن الدين الزرادشتى فى كتابه النفيس جداً: "أصلح زرادشت" الديانة القديمة للإيرانيين وأرشد الناس إلى طريق الوحدانية وعرض الأخلاق التبروية العظيمة، قبل كل شئ فإن دين زرادشت ينطوى على عبادة الله المتعال أهورامزدا أو أورمزد وأحياناً هرمز، و هو الخالق النورانى العظيم الجميل. إن الله هو النقاء والحقيقة، كل العطايا القيمة منه وأولها عطية الحياة وكذلك الخلود، قديماً لم يكن يوجد أى إله قريب من التوحيد إلى هذا الحد سوى يهوه^(١). الدين الجديد يُفقد آلهة الدرجة الثانية فى الدين القديم نفوذهم، "إيزدان" و "امشاسپندان" يساعدان "أهورامزدا". من الناحية الفلسفية يُعد كتاب "مزديسنا" نصيراً لأصالة "الثوية"، يوجد مقابل مبدأ الخير مبدأ الشر "انكرامينو" الذى يقوم بالإيذاء، وهو مشهور بـ "أهريمن". ورد فى بعض الأسانيد أن مبدئين متميزين يقعان فى جوهر وجود "أهورامزدا" أحدهما الفكر الحسن وخالق الحياة، والآخر الخوف والموت الذى انفصل عن وجود القادر المتعال وتجلّى فى صورة "أهريمن"، هذا الشيطان الخبيث الطوية وخالق الظلمة والموت مستقر فى العالم السفلى، ليس الشيطان إلهاً صاحب قدرة مطلقة، بل إن قدرته إنما تكون لمدة معينة تزول بعدها. أما التوفيق و السعادة إنما يكونان فى روح الفكر الحسن وأصله.

الخير والشر، أو عالم الروح وعالم المادة يختلفان عن بعضهما البعض، وهما فى حالة صراع دائم. أهورامزدا ويساعده "إيزدان" فى العالم العلوى، يواجه السماوات و"انكرامينو" يرافقهما الشياطين فى العالم السفلى، و هذه المواجهة بين الطرفين مستمرة إذ إنهما فى صراع دائم وهجمات متبادلة.

قبل ظهور زرادشت بثلاثة آلاف عام كانت الأرض محلاً للسعادة والحبور، ولكن انجرامينو مدّ إليها يد التخريب وخلق فيها المخلوقات الآتية: الشتاء، البَرْد، الحيوانات المفترسة، الحشرات الضارة للإنسان، ذكر الثور، الخراب، الهموم والموت، وأدخل الشك والكفر والميل إلى الشر فى الروح الإنسانية. هذا الصراع سينتهى بعد مرور ثلاثة آلاف سنة على زرادشت.

(١) تاريخ مختصر اديان بزرگ، ترجمه دكتور منوچهر خدايار محبى، ص ١٠٩.

يعتقد زرادشت بما يلي ويوصى به أتباعه: ينبغي أن تكون الأرض هي الوسيلة التى تحول دون نفاذ الشياطين إلى السماء، على كل فرد من أفراد البشر أن يساهم فى الكفاح الذى يسفر عن انتصار الخير فى الدنيا، إن وجود كل إنسان له مغزاه العميق وله قيمته التى بلا حدود. بناء على هذا ظهرت الأخلاق التى لها منشأ مذهبى وتجعل لما كُلف به الإنسان من تكاليف قيمة كبيرة، كل من سار على درب «أهورامزدا»، فهو حسن السلوك. وكل من وضع العراقيل فى طريق الحق أو أخر الاستعانة بسبل التوفيق على درب الخير، فهو سئ العمل.

إن أول واجب على الإنسان هو الالتزام بالتقوى، بمعنى اعتناق الدين الصحيح وطاعة أوامر زرادشت وترغيب الناس فى الإيمان بأهورامزدا. الواجب الثانى: الإخلاص والالتزام بالاستقامة والصدق. يكتب «كرج لينجر»: ملكوت «أهورامزدا» هو ملكوت النور، و مملكة «انجرامينو» هى الظلمة بعينها، كل عمل ينتشر فى الظلمة بسهولة يكون خارج مملكة «أهورامزدا». ليس هناك قوم ينفرون من الكذب مثل الفرس، وذلك لأن الكذب إنما ينشأ عن الفساد واللصوصية اللذين لا يَتَمَنَّانِ إلا فى الخفاء، حتى إنهم يدينون الاقتراض الذى يجبر المدين على الكذب رغبة منه فى الفرار من سداد الدين، وحتى بالنسبة للأشرار فإن الفُرس لا تأخذهم بهم رحمة ولا شفقة فى الدين حفاظاً على الاستقامة. غير مباح فى دين «مزدا» التعاطف مع أتباع «أهريمن» لأنه يؤدي إلى الضعف أمامهم. الواجب الآخر: العمل، ذلك أنه نظراً لأن «انكرامينو» قد جعل الشر فى الدنيا متنامياً يوماً بعد يوم وقام بالتخريب، من ثم وجب على الإنسان أن يتعاون مع «أهورامزدا» ويعيد إعمار الدنيا ويجعل الأرض مثمرة ومفرحة. فيما يشتمل دين زرادشت على القيمة الأخلاقية الكبيرة، فهو يهتم فى الوقت نفسه بالإصلاحات الاقتصادية والاجتماعية أيضاً، و يناهض سكنى الخيام والحياة البدوية. ويؤيد الإعمار وبناء المنازل وتسكين الناس بها، وتربية المواشى ورعايتها فى المراعى، وحياة المنازل والاستقرار، واختيار المنزل المناسب، والرفق بالحيوان وحسن معاملة الثور. فكل ذلك يعد من أوامر دين إيران العظيم. وهذا الدين ينهى عن التقرب للإله بإراقة دماء الحيوانات المفيدة، المؤمن الحقيقى هو الفلاح الذى يؤدي عمله بإخلاص

والذى يربى الحيوانات المفيدة و يرعى بيته، ويدعو إلى العمل الصالح. بناء على هذا فإن العمل الأصلي للزرادشتى الزراعة وتربية المواشى، وهذا أمر واضح فى الـ«كاتها». ينبغى على الإنسان أن يقوى جسده ويضاعف من أعداد مخلوقات «أهورامزدا» وعليه أن يتزوج من امرأة ذات أصل طيب ومتدينة وأن ينجب أطفالاً يعتنقون دين زرادشت.

إن الرهبنة والحرمان من الحياة الزوجية أمر عبثى لا جدوى منه، إن حقيقة الحياة العمل الزراعى والاتحاد الأسرى، إنما يكمن رضا «أهورامزدا» فى إقامة معابد النار التى يتربى فيها الإنسان العادل وكذلك فى الاهتمام بالمواشى والمراعى النظيفة وتزوج النساء وإنجاب الأولاد ومنح الوجود للجسد والروح، والكف عن تلويث النار والأرض والماء لأنها مخلوقات «أهورامزدا». لهذا السبب لا ينبغى إلقاء أجساد الموتى فى الأرض بعد الموت. بل ينبغى وضع أجساد الموتى فى بنايات أسطوانية الشكل «أبراج الصمت» حتى تصبح هذه الأجساد طعاماً للحيوانات آكلة الجيف، ولكن روح الإنسان تُحاكم فى المحكمة الإلهية. المحسن يُكافأ على عمله ويُرفع إلى السماء ويقوم لدى «أهورامزدا» بالكفاح فى سبيل الله حتى النصر النهائى. أما المسىء فيعاقب على أعماله السيئة ويتبوء مقعده من النار.

النار هى أصل الآداب الدينية، يوجد فى كل معبد نار مكان خاص توقد فيه شعلة النار الخالدة، من ثم لا ينبغى تلويث النار بلمسها باليد المجردة أو بالتففس عند الاقتراب منها، ولذا وجب على خادم النار أن يرتدى قفازاً فى يده ويضع كمامة على فمه^(١).

مكانة الصدق والاستقامة الرفيعة فى الحضارة الإيرانية القديمة

إنه فقط طريق واحد، ألا وهو طريق الصدق

من الخصائص العظيمة للرجل للزرادشتى تلك الأهمية غير العادية التى أعطيت فى هذا الدين للصدق . إن أحداً قبل «زرادشت» أو بعده لم يعط كل هذه الأهمية له .

الزرادشتى معين لا ينضب للصدق. الزرادشتى يكتسب قوته من قوة الاستقامة الهائلة التى لا يعترىها النقص. وهو يصبح وضاءً متألّقاً بفضل نور الصدق والاستقامة الذى يسعد الأرواح.

بتقديم الصدق والاستقامة كأساس لمذهبه، أسس زرادشت مذهبه على قاعدة قوية، لأن الصدق والاستقامة رأس كل الخيرات. وهما يعطيان الإمكانات العجيبة الموجودة فى الإنسان القدرة على التحقق، وبذلك يتقدم. بناء على هذا فإن من يحى حياته مطبقاً قانون الصدق والاستقامة الذى لا زوال له، فهو ليس فقط يجعل من نفسه شبيهاً له «أهورامزدا»، بل أيضاً يقترب أكثر من الكمال الأخلاقى. إن قانون الصدق والاستقامة هو الميزان الذى ينبغى على الشخص أن يزن به أعماله، حتى يستطيع عن طريقه أن يصل بنفسه إلى جنة الفكر الحسن، القول الحسن، العمل الحسن.

الاستقامة هى النار التى تحرق كل عوالق القبح، وعن طريق نورها اللامنتهى يصبح جوهر الوجدان أكثر جمالاً وتألّقاً. إننا لانكون قد بالغنا إذا قلنا إن الصدق هو الطريق الأصلى والعظيم للأخلاق الحسنة. فى عالم الأخلاق لا يوجد أى

مكان مرتفع لا يمكن الوصول إليه عن طريق الصدق. وعن طريق الاستقامة و الصدق يمكن معرفة "أهورامزدا". إن الاستقامة و«أهورامزدا» كل منهما قرين للأخر. الاستقامة هي التجلي المضي لأهورامزدا. الاستقامة هي ثمرة الحياة الطيبة وثمره الحياة الطيبة هي الاستقامة. إن الهدف من الحياة تحقيق كمال الخلود والصعود إلى قمة الإنسانية الرفيعة. هذا الهدف لا يمكن الوصول إليه إلا عن طريق الالتزام بالصدق، فحسب. الملتزم بالصدق يساعد عن طريق أعماله الحسنة في تحقيق الخير والسعادة للمجتمع وتكامل العالم. لهذا السبب يقول زرادشت ناصحاً: "لا تفكر إلا في الصدق، لا تتحدث إلا بالحديث الصادق، لا تعمل عملاً بُنى على غير الصدق، عن طريق الالتزام بمثل هذه الرؤية فسوف نسير جميعاً على درب الخير؛ دائماً، لأن شمس الخير لا تغرب في مملكة الصدق أبداً.

حكومة الصدق، هي فقط التي تستطيع أن تعمر الدنيا. الصدق فقط هو القادر على إنقاذ العالم. الصدق يزيل الفتن والخلافات. ويفتت القوى الأهريمنية «الشريرة». الاستقامة تروج مذهب عبادة الفضيلة في العالم وتقوى القانون الأهورائي «قانون الخير». الاستقامة هي قاعدة الثقافة «الأهورائية» وجذر الصفات الفاضلة.

الإنسان الصادق قوى وصامد، وهمته لا تضعف أبداً في الشدة. الصدق سعادة خالدة، وتنتلشي ظلمة الكذب في شعاع شمسها التي تضيء العالم. يتحدث زرادشت في تراتيله وأناشيده الجذابة مراراً وتكراراً عن الصدق والاستقامة. في كل أناشيده يمكن أن نقرأ عن العشق الملهب الذي كنه زرادشت للصدق. نورد هنا بعض الأقوال التي جرت على لسان زرادشت بشأن الصدق:

- «يا إلهي! فلتجعلنا في حماك بواسطة الصدق الذي لدينا، فبذلك فقط يشملنا الضمير الطاهر والطبع الخير بعطفه».

- «يا أهورامزدا، إن الشخص الذي يحارب بفكره أو قوله أو عمله الكذب وأتباعه، والشخص الذي يرشد الناس إلى الطريق المستقيم يستجدي منك أحسن هدية من عشقك الطاهر».

- «طالما عندى مقدرة وطاقة فسوف أظل أعلم الناس الاهتمام بالصدق».

- «أيها الصدق، متى سأصل إليك، متى سأسعد برؤية طبيعتك الطاهرة، مثل العالم؟»

- «نحن نرغب فى أن نعيش مثل الأشخاص الذين يرشدون الناس إلى الصدق عسى أن تقبل علينا ملائكة «مزدا» وتمنحنا الاستقامة والعون، وبذلك يصل فكرنا إلى حيث يكون نبع المعرفة».

- «فليتمتع المرء الذى يُعرفنى بقائد الصدق المبارك الميمون الخالد بأفضل ما فى المملكة «الإيزدية» (مملكة الخير) أى مملكة «مينوى مزدا»، حيث يوجد نور الطبع الطاهر».

- «يا مزدا! متى يتنفس الصبح حتى يأخذ بنو البشر طريقهم إلى الصدق».

- «يا مزدا! لقد وُضع أساس مذهبنا على الصدق. لهذا السبب فهو نافع ومفيد، بينما وضع أساس المذهب الخاطئ على الكذب، لهذا السبب فهو ضار. من أجل هذا فإننا نريد أن يلحق الناس بالطبع الطاهر وأن يقطعوا كل علاقتهم بعباد الكذب».

- «أيها الصدق! تعال إلى وكن لى ملاذاً قوياً».

- «الصدق هو الفضيلة الوحيدة. الصدق هو السعادة. السعادة إنما تكون لمن يكون صادقاً على الدوام وحسن السلوك».

- «دولة الخلود ستكون لمن يحارب أثناء حياته الكذب، ويقيده ثم يسلمه ليد الصدق».

- «الصدق يدمر كذب الكاذب».

- «نحن نريد أن نكون فى زمرة الأشخاص الذين يرشدون البشر إلى طريق الصدق».

- «أنا أريد أن أَرْضَى الغافلين وأرشدهم إلى الصدق».

«لقد كان زرادشت معلماً للصدق وناشراً لثقافة الصدق في العالم، ولهذا السبب أثنى عليه».

«عسى أن ينتصر في هذا الجيل، الصدق على الكذب.» «نحن نمدح الصادقين الذين يكونون منتصرين على الدوام ويحطمون كل نفوذ الكذب، كما أننا نرسل إليهم تحياتنا.» (ويسپرد ٢ - ٢٠).

سأل «هومن» «زرادشت»: ما هي آمالك؟ و من أجل أي شيء تسعى؟ أجاب زرادشت: رغبتى الوحيدة هي أن يكون الصدق عطيتى ونصيبى. إن سعى إنما يكون من أجل الصدق. إن الرغبة التى أتمنى أن تتحقق هي شيوع الصدق. (نيكربات).

(نحن نمدح النساء اللاتى يتألقن فى شعاع الصدق).

(أى من الإثنين هو الأعظم؟ الشخص الملتزم بالصدق أم الشخص الذى يعتقد الكذب. ينبغى على العالم أن يُعلّم الآخرين علمه. فوق هذا لا يجوز أن يبقى الجاهل حائراً، لتكن أنت نفسك يا مزدا" معلماً فى مجال طهارة الطبع)

(أناشيد المدح هذه لـ "مزدا" الأهورائى (=رمز الخير) الذى يميل إلى الصدق

(حينما ينتصر البشر بمساعدة الصدق على الكذب، وحينما يزاح الستار عن وجه القبح والجهل وعدم الاستقامة، الذى سيطر على سادة الكذب والسفلة لفترة ما، فى ذلك الوقت يا سيدى يحين موسم ربيع مدحك، وسوف تثمر رسالتك ثمارها اللذيذة والحلوة).

(أتباع الصدق ينبغى أن يبتعدوا عن عبادة الكذب)

كما أن الصدق قوة أبدية غير قابلة للزوال. فإن الكذب على الرغم من كل قدرته ومهابته، فإنه قوة ضعيفة قابلة للفناء. من وجهة نظر «زرادشت» فإن الكذب علامة على الجبن. الدين الزرادشتى الذى هو بمنزلة المحارب الشجاع يدين الجبن بشدة، ويدعو أتباعه إلى إبراز الشجاعة والصدق.

(وامصيبته على مُعلّم الكذب الذى دمر أهداف الحياة، وألحق الاضطراب بقلوب الناس عن طريق مواعظه السيئة وتعاليمه الفاسدة وعاره، ومنع الناس من القيام بالأعمال الصالحة وتحصيل سعادة نور الضمير الطاهر...)

(يا إلهى إن مَنْ يعد نور الشمس سيئاً، ويمدح الأشرار ويحترمهم، ويخرب الخميّلة ويفسد المرعى، وكذلك من يشهر سلاحه ضد الأبرياء وأتباع الاستقامة، يكون عدوّاً لمذهبي، ومُخرباً لمبادئى.)

(لا ينبغي لأى أحد أن يصغى إلى قول الشرير الزائف، ولا ينبغي عليه أن يطيع أوامره، لأنه يُخرب البيت والولاية والدولة ويفقرها. بناء على هذا، عليكم أن تقاوموه بأسلحة الصدق والاستقامة وتبعده عن أنفسكم.)

وأخيراً؛

(يا أهورامزدا، يُهزم أتباع الكذب على يد عقلك المقدس، بينما لا يُهزم أتباع الصدق، وذلك على الرغم من أن أتباع الصدق ضعفاء وأتباع الكذب مقتدرون وأثرياء.^(١))

كما أورد «الفردوسى» أكبر شاعر ملحمى فى إيران، فى «الشاهنامه» التى تحتوى على آداب إيران القديمة وعاداتها وتقاليدها وسننها وتاريخها وحضارتها، بشأن الاستقامة ما يلى:

- فلتصدق كل الصدق، إذ لا ينقص عملٌ من الصدق

- إذا كنت تريد أن تكون مرفوع الرأس حيثما كنت، فلتصدق الصدق كله، فلتصدق الصدق كله.

- حينما تكون ملتزماً بالصدق والمروءة، فلن ترى سوى السعادة والحسن.
- لم نر شيئاً أفضل من الصدق والاستقامة، ففيهما البُعد عن الالتواء والنقصان.

- الصدق يهرب من الالتواء والكذب، وإلا ظهر النقص من كل جانب.

نقوش داريوش الكبير الملك الهخامنشى فى "تخت جمشيد"

(١) فلسفه شرق، تأليف مهرداد مهرين، سال ١٣٥٧ از انتشارات عطائى، ص ٢١٧ - ٢٢٣ .

بند ١ - أهورامزدا الكبير، هو أكبر الآلهة، الذى خلق الملك «داريوش».

و أهداه المُلْك. لقد أراد «أهورامزدا» أن يكون «داريوش» ملكًا.

بند ٢ - يقول الملك «داريوش»: هذه البلاد (أى فارس) التى أهدانى إياها «أهورامزدا» جميلة، بها خيول جيدة، وبها رجال صالحون. لقد أراد «أهورامزدا» كما أردتُ أنا الملك «داريوش» أيضا ، ألا تخاف هذه البلاد من بلاد أخرى.

بند ٣ - يقول الملك «داريوش»: فليساعدننى «أهورامزدا»، وأرباب الأسرة السلطانية، وليحفظ «أهورامزدا» هذه البلاد من العدو ومن الجفاف ومن الكذب. أنا أطلب من «أهورامزدا» وأرباب الأسرة السلطانية: هذا؛ بصفة بركة، فليعطننى «أهورامزدا» وأرباب الأسرة السلطانية: هذا؛ بصفة بركة.

نقوش داريوش الكبير الملك الهخامنشى فى "نقش رستم"

بند ٨ . هذا فى الواقع نشاطى أنا، ليس لجسدى القدرة على أن أكون فى مصاف المعركة خصمًا جيدًا. ما إن يُنظر بإذن العقل فى ساحة الحرب فإننى أرى المتمرّد وغير المتمرّد. حينئذ أكون أنا أول من يرى بالعقل والأمر والعمل من كان عاصيا وغير عاص.

بند ٩ - أنا متمرس ومُدرَّب، وأثناء امتطاء الفرس أكون فارسًا جيدًا سواء كنت بكلتا يدي أو كلتا قدمي. أثناء شد القوس أكون أنا رامياً جيدًا سواء كنتُ راكبًا أو مترجلًا. أثناء الضرب بالحرية أكون ضاربًا جيدًا سواء كنتُ راكبًا أو مترجلًا.

بند ١٠ - والفضائل التى أنزلها "أهورامزدا" علىّ، واستطعت أن أستخدمها، أراد «أهورامزدا» أن أغير كل ما صدر منى بحيث يتمشى مع هذه الفضائل.

بند ١١ . أيها الرجل، اعلم جيدًا أى رجل أنا، وعلى أى شاكلة تكون فضائلى وكيف تكون أفضليتى. لا كذب فى ما وصل إلى أذنيك، أصغ إلى ما أمرت به.

بند ١٢ - أيها الرجل، إن ما تم صدوره عنى لا يُرى لك فى ثوب كذب. انظر إلى ما كُتب. الأوامر لا تُعصى من قبلك. المرء لا يصبح غير مجرب. أيها الرجل، الملك لا يعجز عن إيقاع الجزاء على الأفراد.

تأثير ديانة زرادشت فى اليهود والديانة المسيحية

حسبما يعتقد معظم المحققين أنه بالبحث الدقيق يمكن رؤية تغلغل ديانة "مزدا" فى الأديان الأخرى بوضوح.

يكتب پول ماسون أورسل: يتشابه مذهب جاين ودين بوذا مع الديانة الزرادشتية، تُعد حرية العقيدة، النفور من القرابين الدموية، و احترام الأحياء من أصول الأديان الثلاثة من آثار إصلاحات زرادشت، كما تُعد فلسفة الثنوية الأخلاقية التى يشكل الصراع جذرها، علامة القرب بين مذهب جاين والديانة الزرادشتية.

لكن بشأن تأثير الديانة الزرادشتية فى اليهود والديانة المسيحية، يلزم أن نذكر ما يلى:

أدى فتح بابل على يد كوروش الكبير إلى توثيق العلاقة بين الإيرانيين واليهود و السماح لهم بالعودة إلى بلادهم، من ثم راج بين اليهود الكثير من أصول ديانة مزدا وبعد ذلك تغلغلت هذه الأصول والمبادئ فى المعتقدات المسيحية، إن مبدأ الثنوية يضع الشيطان فى مواجهة مع الإله، ويُعد الإيمان بالملائكة والحياة الخالدة والمعاد من أصول مزدیسنا التى ترى فى الأديان المذكورة.

يعتقد «زهنر» أنه يتضح أفضل تأثير «زرادشت» فى الديانة اليهودية على وجه الخصوص، عن طريق دراسة الألواح المكتشفة فى البحر الميت.

عُثر فى معتقدات هذه الفرقة على مواضع كثيرة تحمل تشابهاً مع ديانة زرادشت. مفهوم الشيطان لدى هذه الطائفة (اليهود) قد تأثر بنظيره لدى المعتقدات الإيرانية. و قد ورد فى ألواح البحر الميت: كيف خَلَقَ «يهوه» روحين:

روح الاستقامة وروح الشر، الأولى مرتبطة بالنور، والأخرى مرتبطة بالظلمة. كل الشرور هي وليدة الروح الشريرة و أبنائها، و هذه الشرور تسعى إلى إفساد أبناء الاستقامة. «يهوه» ينفر من روح الشر إلى الأبد ويتضرر من مرافقتها، ولكنه يحب روح الاستقامة إلى الأبد ويرافقها.

يعتقد «زهنر» أن هذه الموضوعات التي لم يكن لها وجود في «التوراة» قد اقتبست يقيناً من الـ «أفستا». ولكن ما توصل إليه زرادشت بفهمه يُعد أكثر معقولة لأنه لم يجعل الروح الشريرة منذ البداية سيئة بل جعلها هي التي اختارت القبح بإرادتها. وهو يكتب:

بمقارنة عقيدة زرادشت - من ناحية الثواب والعقاب في الآخرة - بالعقيدة المسيحية يمكن أن نستنتج على وجه اليقين أن المسيحية أيضاً قد تأثرت بالزرادشتية، وذلك على الرغم من أن شكل الجنة وجنهم في المسيحية يختلف تماماً عن نظيره في الـ «كاتاها». وهو يشير إلى التطور الذي لحق بالديانة اليهودية بعد التقاء اليهود بالزرادشتيين، ويكتب :

إننا نرى فجأة في أقوال «دانيال» عن قيام الموتى ما يشير إلى أن بعضهم ينال الحياة الأبدية وبعضهم يلقي الجزء الأبدى. عَدَّ «زهنر» «الفريسيين» متأثرين جداً بعقائد الإيرانيين، وهو يعتقد أن اسمهم أيضاً و هو «الفريسيون» القريب من «الفارسيين» قد ظهر على النحو المذكور، بسبب هذا التشابه العَقْدِي. ويعتقد زهنر أن ما كان حيويًا ومانحاً للحياة في رسالة زرادشت قد انتقل إلى المسيحية من خلال اليهود، في حين أن ما كان بلا أهمية تم تدوينه بواسطة الساسانيين وكأنه لائحة، بحيث فقد دين زرادشت جوهره وأصابه الجمود.

يعتقد زولتسر أن الجنة والنار قد ذُكرا لأول مرة ، في دين زرادشت، ثم اقتبستهما الأديان الأخرى منه.

يعتقد ميلز أن دين زرادشت قد أثار في الديانة اليهودية وخاصة في الفترة التي نَفى فيها اليهود، و قد كان الفريسيون هم الطبقة البارزة من اليهود التي وقع معظم أفرادها تحت تأثير دين الإيرانيين ويمكن إدراك هذا التأثير في معتقداتهم بوضوح. وعن طريق نفس هؤلاء «الفريسيين» تغلغل الدين الزرادشتي في المسيحية. (١)

(١) زرتشت، مزدیسنا وحکوم، نوشته مهندس جلال الدین آشتیانی، ص ٢٨٥ - ٢٨٧ .

تأثير أفكار زرادشت على سقراط وأفلاطون

تُعد عقيدة الصراع بين الخير والشر في مذهب "زرادشت" مُصلحاً للحياة البشرية وباعثاً على نفخ الروح فيها، ونظراً لأنه قد ورد في هذا المذهب أن النصر في النهاية لـ أهورامزدا والخير، لذا تأتي فلسفة هذه الأخلاق على أساس من التفاؤل و القوة. ولا شك أن هذا الفكر من أنقى وأرقى وأشرف الأفكار التي شقت طريقها إلى الفكر البشري، وذلك لأن هدفه الوحيد أن يكون الخير المطلق هو المسيطر على العالم، وبذلك يكافح الشر، أو من الأفضل أن نقول إن هذه العقيدة التي ترمي في الحقيقة إلى إيجاد التفرد و القطب الواحد - باعتبار أن نهاية هذا الصراع يفضى إلى انتصار إحدى القوتين والتدمير الأبدى للآخرى - لم تتوسل أبداً بالقوة والقهر من أجل جذب الناس إليها ومن هنا يمكن القول إن الزرادشتية مقترنة بالتسامح والمسامحة.

إن الأهمية التي تعطيها فلسفة هذه الأخلاق في مجال العدالة الإلهية، للخير المطلق والمُثل، لا بد من الاعتراف أنها - أي تلك الأهمية - قد جعلت هذين الأمرين يؤثران على آراء سقراط وأفلاطون تأثيراً كبيراً، وبالبحث في مبادئ فلسفة اليونان في الشرق ينبغي أن نعترف أنه لم يكن في الإمكان أن يوجد - في غمار هذا البحث - ما هو أفضل من الديانة الزرادشتية، لأن عقيدة «الخير المطلق» لسقراط وكذلك نظرية «المُثل» لأفلاطون كانا قد شُرِحا في هذا الدين على أحسن وجه.

نظراً لأنه يوجد تشابه كبير ومُسَلَّم به بين مُثل أفلاطون ومُثل زرادشت، فقد سميت مُثل «زرادشت» باسم «فرائوروا» أي مُثل لنماذج من مخلوقات الأرض، أي

الموجودات التى تكون مرتبطة بالحياة وهذه النماذج التى ظهرت للوجود بفعل قوة الطبيعة العاملة، كانت جديرة بالتقدير فى الحالة الأولية، فى نفس الوقت الذى لم تكن فيه الموجودات الأصلية على سطح الأرض قد وصلت للحياة، لكن هذا التقدير كان يُحفظ لها دوماً، إلى أن تكتسب لنفسها الشكل العادى، و تفقد الشكل السابق. لقد كان لكل الموجودات من الرجال والنساء والكلاب والحياد والقطعان نماذج فيما قبل. وكانت هذه النماذج نفسها هى ما يتمشى مع القالب الأثيرى الذى أيدته فى السنوات الأخيرة علماء علم النفس، وأصبح موضع اهتمامهم.

على هذا النحو فإن هذين الفكرين لأفلاطون وزرادشت يتشابهان فيما بينهما بشكل عجيب، وهذان الفيلسوفان الكبيران، بدون شك، قد أدرك كل منهما هذه الأفكار، بطريقته الخاصة، و ذلك مع مراعاة الخصائص المشتركة. (١)

صرح «هنرى توماس» فى كتاب «بزركان فلسفه» (أى: عظماء الفلسفة) بعد الوصف الرائع لفلسفة الديانة الزرادشتية، بشأن زرادشت نفسه، بما يلى:

أما زرادشت نفسه، فهو فى سبيل ترسيخ الإيمان بإله واحد فى مقابل الآلهة المتعددة التى تعبدها القاعدة العريضة للشعب، فقد قدم تضحيات غالية، وقد أبتلى الدين الزرادشتى بنفس مصير الكثير من الأديان والفلسفات العالمية الكبيرة. قُتلَ الناسُ نبيَ النور، وأودعوا تعاليمه طى النسيان، لكنهم عبدوا اسمه، وقتلوا كل من تصدى لاتباع تعاليمه الأصلية.

هكذا يكون أسلوب أهل العصر، فالناس يُجلّون الأسماء الكبيرة بينما يحتقرون الأفكار الكبيرة!! من الجائز أنه لنفس هذا السبب تُعرض علينا الأفكار الفلسفية والدينية الكبيرة، مراراً وتكراراً، و لكن فى كل مرة تُعرض علينا من منظور جديد وفى ثوب مختلف، حتى تتعود عيوننا فى النهاية على رؤية الحقيقة. إن

(١) تحولات فكرى در ایران، تأليف دكتور موسى بروخيم، ترجمه أبوزر صداقت ص ٤٠ .

الذين يفهمون فى الدنيا فئة قليلة دائماً. لكن نفس هذه القلة المعدودة سوف تُفرق مآل العالم فى نور المعرفة.(١)

كذلك الحكماء فقد أصابهم الحزن والضرر فى العالم، منذ قديم الزمان وحتى يومنا هذا، ومنذ هذا الزمان حتى نهاية الحياة.

(هذا النص من منظومة "رنج آكاهان" (العارفون بالآلام)، من شعر «رفيع» فى كتاب «پیام جهانی عرفان ایران وارغنون حقیقت» (الرسالة العالمية للتصوف الإيراني و أرغنون الحقيقة)

مذهب «مهر» مؤسس الديانة المسيحية

يأتى إلى جانب الديانة الزرادشتية مذهب «عبادة الشمس»، فى إيران. إله الشمس «مهر» أو «ميترا» إله مشترك بين إيران والهند، وهو يُعد إله النور والاستقامة والصدق. يأتى هذا الإله - فى «الأفستا» - فى زمرة أعظم الآلهة. وقد كان فى الديانة القديمة لإيران قبل العصر الأفستائى واحداً من أعظم الآلهة. ورد اسمه فى النقوش الهخامنشية أيضاً بالإملاء الأفستائى «ميثر»، وصار فى السنسكريتية (ميترا Mitra) وفى البهلوية (ميتر Mitra) وفى الفارسية المعاصرة «مهر».

وُجد أقدم سند مكتوب ورد فيه اسم هذا الإله البشرى القديم، فى ألواح طينية ترجع إلى ١٤٠٠ سنة قبل الميلاد؛ وقد أُكتشفت هذه الألواح عام ١٩٠٧م فى «كاباتوكا» من مدن آسيا الصغرى، فى مكان يُسمى «بغازكوى». فى أحد هذه الألواح يوجد ما يشير إلى معاهدة بين «الهيتهين» و «الميتانيون»، وقد تم الاستعانة عند عقدها بـ «ميترا» و «وارونا» وهما الإلهان العظيمان للهند وإيران. لم يُذكر اسم ميترا بمفرده فى أسفار الفيدا سوى مرة أو مرتين باختصار، لكن فى «الأفستا» نجد أن ميترا يحتل مكانة مهمة ومقاماً غير عادى، وهو يُعد فى عصر ما قبل الأفستا وظهور «زرادشت» أكبر إله. إن كلمة ميترا معناها الصديق الرفيق

(١) بزرگان فلسفة، تأليف هنرى توماس، ترجمة فريدون، ص ٢١٢ .

والونيس والمعين والإله الحارس للشمس. فى الآثار الهندية أيضاً قلما يظهر «ميترا» فى صورة إله الشمس وعلى النحو الذى يظهر به فى الأفستا، بل إله المحبة والمودة والنور والضياء والإشعاع .

إن علاقات «ميترا» و«فارونا» حتى حينما يكونان ضمن مجموعة واحدة أيضاً، محفوظة. «وارونا» هو السماء، وهو إله الليل - ميترا أيضاً إله الضياء والنور والإله الموكل بالنهار، وهذان الإلهان الليل والنهار لهما مراسم مشتركة فى العبادة. و«فارونا» مع «ميترا» - كما لوحظ - يعدان من الآلهة العتيقة للهنود، وأحياناً يسمون «وارونا» أكبر الآلهة ويجعلونه مساوياً لـ «أورانوس» لدى اليونانيين. وهو إله المياه والبحار أيضاً، ومن صفاته أنه «المُحاصر». زوجته هى «فارون» التى هى إلهة الشراب، و كان اسمها يقرأ فى الأساطير أحياناً ببعض الأسماء مثل «سورا» أيضاً.

إن التعديل الذى أدخله «زرادشت» على مذهبه، هبط بـ «ميترا» من مقامه العالى إلى مصاف الآلهة الصغيرة. لكن فى عصر «الهخامنشيين» انجذبت للمرة الثانية الأنظار إلى هذا الإله القديم. بعد «داريوش» اشتهر هذا الإله فى آسيا الصغرى بين «المُغان»، أى رجال الدين المجوسى كثيراً. كان المُغان يؤدون فى أنحاء هذه المنطقة شعائر الديانة «المهرية» بكل دقائقها، ولهذا السبب، فإنه لما كان أغلب المؤرخين اليونانيين يزورون هذه المنطقة، فقد كانوا يعرفون أثناء تحديثهم بديانة «ميترا» جهلاً منهم، بدلاً من ديانة «زرادشت». وكأن دين «ميترا» كان قد امتزج بشدة بالديانة الزرادشتية. من آسيا الصغرى هذه، انتقل دين «ميترا» عن طريق الجنود الرومان إلى إيطاليا ومنها انتشر فى كل الغرب، وقد تم هذا الأمر فى صورته المؤكدة فى القرن الأول قبل الميلاد. ولكن هذا الـ/«ميترا» الذى شق طريقه من آسيا الصغرى إلى بلاد الروم والغرب، لم يكن هو نفس ذلك الـ«ميترا» الموجود فى ديانة مزدا وفى «الأفستا»، لكن الكثير من الجزئيات المُشكّلة لهذا الدين فى نفس هذا العصر كانت تتميز بأسس إيرانية، على أن هذه الأسس إما أنها كانت أصولاً إيرانية هُجرت فى الثقافة الدينية الإيرانية أو أنها تعرضت لتغيير فى الشكل بحيث نُسِىَ أساسها الإيرانى.

فى أوربوا قامت الكنيسة بتخريب الآثار والمعابد «الميتراية»، وشتت فى إطار من الصراعات الشديدة أتباع ديانة «ميترا» والمؤمنين بها وحولت المعابد «المهرية» إلى كنائس. كان هذا الصراع قد بدأ فى إيران منذ عصر الساسانيين وتحولت المعابد «المهرية» إلى معابد للنار، تلك المعابد التى تحولت بدورها فى عصر الفتح العربى إلى مساجد. وتم تجميع معلوماتنا عن «ميترا» والآداب والرسوم «المهرية» وأسطورة حياتها، من خلال التماثيل والنقوش البارزة التى تم العثور عليها فى معابد أتباع الديانة المهرية ولا سيما فى الدول الأوروبية. من الجائز ألا تتجاوز كل الآثار المكتوبة التى تم الحصول عليها من المعابد فى شكل نقوش، عدة صفحات، ولقد قدمت أغلب هذه الكتابات أسماء مؤسسى المعابد وبياناتهم إلى إله ميترا وكذلك تاريخ هذه الأبنية. لهذا السبب فإن ما نعرفه عن ميترا، و القسم اللافت للنظر منه، قد أخذ من نفس هذه الآثار غير المكتوبة.

طبقاً للروايات المصورة، فقد وقع حادث مقتل البقرة بواسطة «مهر» فى غار. يُعد مقتل البقرة على يد «مهر» سمة أساسية فى هذه الديانة. وبدون استثناء فقد وجد فى كل المعابد «المهرية»، فى نهايتها، صور مقتل البقرة على يد «مهر»، سواء عن طريق الرسم أو عن طريق النقوش البارزة. كان «مهر» مُخلصاً للناس ومن أجل تخليصهم قتل البقرة، وارتفع هو نفسه مع حواريه إلى السماء. لهذا السبب فإن أتباع الديانة المهرية، إما أنهم كانوا يبنون معابدهم فى الكهوف الطبيعية وإما أنهم كانوا يبنون كهوفاً مصطنعة تحت الأرض لتشييد معابدهم، كما كانوا يجعلون فتحات هذه الكهوف بنفس شكلها فى الطبيعة.

كانت المعابد «المهرية» تتكون من قاعة مستطيلة الشكل ذات سقف مقوس. ولما كانت هذه الكهوف كناية عن الدنيا والعالم، لذا فقد كانوا يزينون السقف فى بعض الأوقات بصور النجوم. و كان أهم ما فى معبد أتباع الديانة المهرية هو محرابه الذى كان يقع فى نهاية قاعة المعبد وهو عبارة عن رواق صغير. بُنى هذا الرواق فى الغالب أعلى من مستوى سطح الأرض بمقدار معين، وكان يجسد شكل فتحة الكهف، مجدداً. وقد نُقش على الجدار رسم يوضح مقتل البقرة على يد «ميترا». ووضَّع على الجانبين «منقدان» وأحاطت التماثيل والنقوش البارزة وبعض

الصور بأطراف المعبد. وكان يقع بين المحراب وباب الدخول ممر أو دهليز، وقد استقر على جوانب هذا الممر مصاطب للجلوس و"أرائك" اصطفت أمامها بعض المناضد والموائد الحجرية غالباً، وكان الطعام المقدس يوضع فوق هذه المناضد. وقد وُجد أعلى هذه المصاطب من الناحيتين صور كثيرة تشير إلى صفحات من حياة "مهر". كذلك استقر في الزوايا والأركان بعض التماثيل للآلهة المختلفة كالآلهة اليونانية والرومانية والمصرية^(١). كان باب دخول المحراب يصل عن طريق السلالم المتجهة إلى أسفل إلى عدة غرف صغيرة خاصة بالطقوس الدينية الأولية ومن خلالها يتم الوصول إلى القاعة.

إن مذهب "ميترا" هو مذهب الأسرار. كانت أسرار هذا المذهب يُحافظ عليها بإصرار، إلا لعدد محدود من أصحاب الدرجات العالية حيث كانت هذه الأسرار مكشوفة بالنسبة لهم (مثل المقامات الصوفية في العصر الإسلامي)، لهذا السبب لم يتم التوصل إلى كتابات لهم في مجال الأسرار الدينية، وكان يُكتفى بالنقوش البارزة والصور والتماثيل فقط بدلاً من الكتابة. من الفصول الأولى لهذه القصة مسألة مولد "ميترا"، وقد بقي لنا بعض الصور التي تخص هذا الأمر. وكان أتباع ديانة "ميترا" يحتفلون باليوم الخامس والعشرين من شهر ديسمبر، وهو يوم مولد «مهر».

للمقامات الروحية في ديانة "ميترا"، سبع درجات أو سبعة مقامات (مثل الأودية السبعة للعرفان الإيراني التي وردت في تاريخ العرفان والعرفانيين الإيرانيين). ويُعد البحث في هذه المقامات وكيفية ارتقاء صاحب الديانة المهرية من المقام الأول إلى المقامات الأعلى، والأعمال التي كان ينبغي عليه إنجازها في كل مرحلة، وكيف كان يظهر نفسه ويهذبها، وكيف كان يقف على أسرار الدين، وغير ذلك من المسائل الأخرى، يُعد كل هذا بالنسبة لنا مستوراً خلف حجاب من الظلمة.

(١) يدل هذا الأمر على أن هذا المذهب كان عالمياً وأن العرفان الصوفي أيضاً من بقاياها، وكانت التكايا الصوفية ولاسيما في القرون الإسلامية الأولى تشبه تماماً هذه المعابد «المهرية» (مهرابه ها).

بالنسبة للدرجات السبع أو المقامات السبعة، لم يظهرين المحققين خلاف بشأنها في إطار سلسلة المراتب، إلا في موضع واحد، وهو المقام الثانى الذى سيأتى شرحه. على أن المقامات السبعة الروحية بالترتيب، كما يلى:

المقام الأول: الغراب كـلاغ الذى يسمونه «بيك» أى الرسول . المقام الثانى: المختفى والمستور «كرى فى اس» أو «كريب توس». المقام الثالث: الجندى «سرياز». المقام الرابع: الأسد «شير». المقام الخامس: الفارسى «پارسى». المقام السادس: الشمس «خورشيد». المقام السابع: الأب أو أبو الآباء «پدر يا پدر پدران». ينبغى أن نذكر أن اللغة الدينية لأتباع «ميترا» فى أوروبا كانت اليونانية، وقد استفادوا من اللغة اليونانية أيضاً عند تسمية هذه المقامات السبعة^(١). كانت اللغة اليونانية أيضاً هى المستخدمة فيما تبقى من نقوش تخصهم.

كما كُتب، فإن المقام السابع فى الديانة الميترائية كان يمثل مرحلة «التشرف» بمعنى زيارة الأماكن المقدسة بالنسبة للصوفى السالك. كانوا يسمون هذا المقام «پتر» PATER أو «پدر» و«پدر پدران». وفى الواقع حاز «الآباء» على أعلى المناصب فى المذهب «الميترائى». لقد اقتبس «العيسويون» نفس هذا اللقب كما اقتبسوا ٨٠٪ من المراسم «الميترائية»، ونسبوه لأنفسهم. وأصبح أكبر منصب روحانى لهم منصب «البابا» (پدر پدران)، وقد سمو القس: «پدر» أى: الأب. كان يوجد لدى فرقة الباطنية أو الإسماعيلية أيضاً سبعة مقامات روحية وسبع مراحل لاستكمال مدارج الارتقاء، وهى تقليد لنفس البنيان الـ «ميترائى». وقد وُجد لدى الصوفية أيضاً سبعة أودية للسلوك بُنيت على أساس نفس هذه المراحل «الميترائية» السبع. هذه المقارنة ولا سيما فيما يخص مقام الـ «پير» أو المرحلة السابعة للسلوك التى تصل بالسالك إلى مقام «پير» أو الأب (پدر) تلفت الانتباه إلى حد كبير. مقام الـ «پير» (الأب) فى التصوف والعرفان الإيرانى كان ينبغى أن يكون هو نفسه نموذجاً مطابقاً لمقام «پتر» (پدر) فى الديانة «الميترائية». فى

(١) الأسماء الإيرانية للمقامات السبعة «الميترائية» غير واضحة بسبب ضياع الأسانيد ولكن يمكن

البحث عن آثارها فى الأودية العرفانية الإيرانية السبعة ولدى الباطنية.

الديانة "الميترائية" كان مقام "پير" أو "پدر" (الأب) يُعرف بالعُقاب أيضاً. بمعنى أن أرفع (آخر) مقام "ميترائي" كان مقام العُقاب. والآن حينما ننظر إلى المعتقدات والمصطلحات العرفانية الإيرانية، ونلتفت إلى "منطق الطير" للعطار والأودية السبعة الواردة فيها، بصفة خاصة، سندرك أن الـ"سيمرغ" أو "العقاب" هو أسمى مدارج الكمال للعرفان الإيراني. لقد صار مقام "پدر پدران" الذي كان يتسم بالكثير من الزهد وحاز على أعلى المقامات في المدارج الميترائية، في الأدب الفارسي ولا سيما في أشعار حافظ «پيرمغان» (شيخ المجوس). إن دراسة أشعار "حافظ" من ناحية تأثيرات الدين "الميترائي" فيها، وكذلك وجهة نظر حافظ في ديانة "ميترا" والوصف الإجمالي لهذه الديانة في عصر حافظ، جذابة ولافتة للنظر إلى حد كبير:

- إن حلقة شيخ المجوس في أذنى منذ الأزل.

- وسأظل على ما أنا عليه، وستظل الحلقة في أذنى^(١).

مع الأخذ في الاعتبار أن رجل الدين في الدين «الميترائي» وكذلك صاحب المقام الرفيع فيه كان يُسمى «مُغ»، وأنه توجد أيضاً نقوش تؤيد هذا الموضوع، إذن يكون لفظ «پيرمغان» هو نفسه «پترمغان» أي «پدرمغان» و«پيرمغان» وكبير الروحانيين في ديانة «ميترا»، كما يقول حافظ:

- إذا طلبتُ المدد من شيخ المجوس، فلا تُعبنى فقد أخبرني شيعي بأنه لا همة لأهل الصومعة.

لا شك في أن طقوس الديانة المسيحية تدين لمذهب «ميترا». إذ لو لم يكن لديانة «ميترا» (مهر) وجود؛ لما كان للديانة المسيحية بشكلها الذي نعرفه اليوم، من وجود. لا ينطبق ذلك على المسيحية فحسب، بل إن الأحداث الدينية الأخرى في العالم أيضاً وكذلك المسالك الصوفية قد تأثرت كثيراً بهذا النبع الفياض. ونكتفى هنا بالإشارة إلى النقاط المشتركة في مذهبي «ميترا» و«عيسى»:

(١) أنا عبد مطيع لشيخ المجوس.

لقد اقتبس القساوسة والكهنة المسيحيون على مدى أربعة قرون، بتدقيق خاص، مذهب ميترا، وفي النهاية: أى فى أوائل القرن الخامس تجددت الديانة "الميتراية" فى العالم تحت عنوان: الديانة المسيحية. فى الواقع إن المسيحية نسخة بديلة للديانة الميتراية، بالطبع يُعد البحث فى موضوع: «زمن المسيح»، وهل وجد المسيح أصلاً أم لا؟ أمراً ينبغى القيام به فى موضعه.

فى الديانتين المسيحية والميتراية، يوجد نوع من «التثليث». وكما مرّ، فإن المحافل «الميتراية» كانت سرية وتُعقد فى السرايب، وقد بُنيت معابد أتباع الديانة «المهرية» أيضاً على هيئة كهوف. وكان يتم فى تلك السرايب والمغارات تأدية شعائر هذه الديانة، السرية. كان التعميد بطقوسه أمراً مشتركاً فى المذهبين. عيد «الفصح» لدى العيسويين مقتبس من عيد «ارديبهشتى» لدى أتباع الديانة المهرية. فى هذا العيد يصعد "ميترا" إلى السماء، كما يصعد «عيسى» أيضاً إلى السماء. إن إشعال الشموع فى الكنائس، أحواض الماء المقدس فى مداخل الكنائس، دق الأجراس، التراتيل الجماعية المصحوبة بالموسيقى، كلها مقتبسة من الديانة الميتراية. طقوس «العشاء الأخير» والمناولة من الأمور المشتركة بين الديانتين. تبدلت المقامات الاثنا عشرة «الميتراية» والأفلاك الاثنا عشرة المعاونة لـ "ميترا" إلى اثنى عشر حواريا فى الديانة العيسوية. يوم «الأحد» كان يوماً خاصاً بـ «عباد مهر» وقد اقتبسه المسيحيون وعدّوه يوماً مقدساً. عيد «الكريسماس» كان يوم مولد "مهر" فقد حُدّد يوم ميلاد المسيح فى القرن الرابع الميلادى. الرهبانية وُجدت فى ديانة "ميترا" وكذلك الرياضة الروحية، ثم دخلتا فى الديانة العيسوية أيضاً. "المسيح" و"مهر" كلاهما سيظهران يوم القيامة ويفصلان فى أعمال الناس. الإيمان بالروح والخلود والقيامة من الأمور المشتركة. مولد كليهما من أم بكر عذراء أمر مشترك. حضور الرعاة أثناء ولادة كليهما أيضاً أمر مشترك بين الديانتين. وستلما يُعد «مهر» وسيطاً بين الإله والناس، فإن "المسيح" أيضاً يُعد وسيطاً بين الرب والإنسان. وُجد فى ديانة «ميترا» سبع درجات ومقامات، و يُعد الشمعدان ذو السبعة أفرع الذى يُستخدم فى مراسم الكنيسة وعلامة هلال القمر أعلى الفروع السبعة للشمعدان، مما يؤيد ما نحن بصدده.

فيما يتعلق بـ"مهر" وتأييد وجوده التاريخي، حيث كان يعيش في أوائل عصر "الأشكانيين" قام الأستاذ "ذبيح" ببعض الدراسات التي تُعد جديدة تماماً في نوعها وجديرة بالاهتمام. يلفتنا السيد "بهروز" إلى الإشارات الصريحة في تاريخ العصر الإسلامي ويظهر تزيف تاريخ إيران والأسباب التي من أجلها أُغير عليه لسنوات بهذا القدر الكبير. كان نقص الآثار "الميتراية" و الأضرار التي لحقت بها من تخريب القساوسة الذين كانوا يريدون إخفاء آثار سرقاتهم، على الرغم من أن هذه الديانة كانت حتى قرن أو قرنين مضياً موضع شك، شأنها شأن الديانة الزرادشتية وسلسلة الهخامنشيين والتاريخ القديم لإيران، حيث كان يُظن أن كل ذلك يُعد من قبيل الأساطير، وكان السلسلة الحاكمة "الهخامنشيين" التي حققت مثل هذه المكانة العالمية لم يكن لها وجود في الأصل، لكن اليوم وطبقاً للاكتشافات التي تمت في هذا الصدد فقد اتضح أن ما وُصف بالأساطير كان يمثل حقيقة تاريخية، أي الحقيقة التي عمت العالم يوماً ما. حينذاك فإن عدداً من الكهان قد حقق بموجب مقتضيات الزمان نفوذاً ما وغيّر بالتزوير والخداع مجريات التاريخ. لقد حولوا اسم "ميترا" إلى اسم "المسيح"، وبالطبع صارت ديانة «ميترا» أيضاً هي ديانة المسيح. لكن عدم الفهم الصحيح أدى إلى أنهم صاغوا بالتخريب، من دين الرجال والحكماء ديناً آخر يفتقد إلى المعرفة بالأخلاق الإنسانية القويمة وإلى البطولة والحكمة.

في عهد "الأشكانيين" و"الساسانيين" ظهر في إيران مذهبان جديدان يحتل البحث فيهما أهمية كبرى من الناحيتين: تاريخ الأديان والحضارة. جاء ظهور المسيح أو "مهر" في أوائل عهد الأشكانيين، بينما ظهرت دعوة "مانى" في أوائل عهد الساسانيين وقبل دعوة عيسى المصلوب، هناك نقطتان مهمتان تلفتان الانتباه منذ إلقاء النظرة الأولى على الروايات الشرقية والغربية؛ أولاً: إن شعائر الدين المسيحي ترجع إلى زمن أقدم تاريخياً من العصر الذي عُرف أنه عصر ميلاد المسيح؛ ثانياً: ظهر مسيحيان في عصرين مختلفين، أحدهما لم يصلب.

فوق واحدة من العملات "الأشكانية" التي يرجع تاريخها إلى قرن قبل الميلاد، كُتب بعد اسم الملك الأشكاني اسم «كريستو»، الأمر الذي يدعو إلى العجب. إن

كلمة "كاي" التي وردت في هذه العملة قبل الاسم "كريستو" طبقاً للدراسات التي أجريت -تحمل معنى المحب. في "تاريخ سيستان" كان اسم أحد الملوك الذي تم التبشير بظهوره في عام ٤٤٤ «كريست شيان».

ذكرت كتب التاريخ والتفسير ظهور نبيين، أحدهما باسم المسيح والآخر باسم عيسى، أو الاثنان باسم المسيح، أو كلاهما باسم عيسى. المسعودي في «مروج الذهب» يسمي النبي الأول السيد المسيح عليه السلام، وسمي الثاني «إيشوع الناصري» وجعل مولده في «إيليا». يرجع هذا الاسم الخاص بالمنطقة المذكورة إلى القرن الثاني الميلادي. طبقاً للروايات التي وردت في كتب التاريخ والتفسير فإن عصر المسيح الذي لم يصلب وكذلك يحيى، كان مقترناً بعصر الملك «السلوكي» الثالث بعد «الإسكندر» وأوائل «الأشكاني» قبل التخريب الثاني لبيت المقدس. وفي رواية أخرى جعلوا عصر المسيح في أوائل العصر الساساني وإبان بناء مدينة القسطنطينية.

كان مولد «مهر» أو «مسيحا» وبعثته في عام ١٤٥٤ طبقاً لحسابات النجوم أي بعد ٦٥ عاماً من ملك «الاسكندر». وفي عام ٥١ من العصر الإشكاني، يوم الجمعة الموافق الخامس من فصل الربيع تتلقى أم «مهر» البشارة. (توقيعات تقويمها = توقيعات التقاويم). وبعد مرور ٢٧٥ يوماً على البشارة، وفي يوم الأحد ٢٥ ديسمبر يولد «مهر»، وبهذه المناسبة يصبح يوم الإثنين ٢٦ ديسمبر من نفس العام، أول يناير وأول التاريخ الجديد الذي يختلف بمقدار ستة أيام عن تاريخ تقاويم مدينة «تورفان» الخاصة بديانة «مانى». اسم الشهر الذي هو تاريخ ميلاد «مهر» في الفارسية «دى ماه»، وفي الشهور السيستانية «كريشت»، ويجدر ملاحظة أن اليوم الأول لهذا التاريخ الذي يقع في أوائل الشتاء، هو يوم «المهرجان»، والذي هو أول العام لدى المجوس «المهريين» و«المانويين». هذا اليوم طبقاً لحسابات التقويم «اليزدجردي» هو يوم «أورمزد» من شهر «إسفند».

بُعث «مهر» وهو في الخامسة والعشرين من عمره، فقام بالدعوة بين الناس لمدة أربعين عاماً، وكتب إنجيله أو رسالته التبشيرية في كتاب «ارتنگ». وثمة

روايات فى الكتب الإسلامية تذكر أن المسيح ظل يدعو الناس لديانته مدة أربعين عاماً. العام الذى بعث فيه «مسيحا» هو ٢٤٧ قبل الميلاد، وهو لافت للانتباه، لأن هذا العدد يُرى فى الروايات المتعلقة بـ «الأشكانيين».

توفى «مهر» فى يوم الإثنين الرابع من «شهر يور ماه» فى يوم عيد «شهر يوركان» عام ١٥١٨ - طبقاً لحسابات النجوم - فى الساعة الحادية عشرة ليلاً. بناء على هذا فإن يوم الثلاثاء ١٧ حزيران الموافق ١٤ ذى الحجة طبقاً للحسابات القمرية الكبيسة، يعد من الأيام المباركة وأيام التشريق والأيام البيض.

لقد سُمى يوم ١٧ حزيران الذى كان يوماً مباركاً يوم «ميرين» الذى هو يوم اكتمال «مهر». وكان يوم «ميرين» لدى المجوس من أتباع مهر ومانى يقع فى أول العام و «النوروز». يُعد يوماً ١٧، ١٦ حزيران من أيام العبادة والأعياد والأيام المباركات. ويوم الوفاة هذا طبقاً لحساب التقاويم «التورفانية» هو يوم الحادى عشر من «حزيران». عام ١٥١٨ طبقاً لحسابات النجوم - حيث تكون الصورة الفلكية الصغيرة فى نصف الكرة الجنوبي من السماء - يوافق لعام ٢٠٨ ق.م، أى قبل التدمير الثانى لبيت المقدس بأربعين عاماً، وقد كان التدمير الثانى لبيت المقدس فى عام ١٦٨ ق.م.

على أى حال كانت ديانة «مهر» هى ديانة شعب إيران لمدة ٥٠٠ عام فى عصر حكم «الأشكانيين». ومع غاية الأسف ينبغى القول إنه مثلما هلك حكم الأشكانيين الذى دام ٤٧٠ عاماً، على أيدى أعدائهم السياسيين والعقائديين أى «الساسانيين»، فإنه لا يوجد كذلك أى أثر لهذا التاريخ فى ملحمة الـ «شاهنامه» للفردوسى، التى كانت مصدراً مهماً لسير الملوك، وقد ذكر «الفردوسى» ١٨ بيتاً فقط عن عدم معرفته بتاريخ «الأشكانيين» الذى دام ٤٧٠ عاماً، مع العلم بأن هؤلاء «الأشكانيين» كانوا قد اشتهروا باسم «ملوك الطوائف»، وقد نظم فى نهاية هذه الأبيات، ما يلى:

- لم أسمع عنهم سوى الاسم، ولم أر لهم ذكراً فى رسالة الملوك.

أزال الملوك الساسانيون آثار ديانة «مهر» عن طريق سباعية مذهبية خاصة، ومنعوا - حتى - إثارة الفكر والجدل بشأنها، ومن ثم حرموا الأمة من موروثاتها الحضارية الممتدة، ولو لم يكن هذا الدين قد ترك له آثاراً في خارج إيران، لما وصل إلينا أى ذكر له، وإن كانت الأفكار والآثار والجهود المؤثرة الخاصة بتغيير اسمه قد امتدت بين الخواص في العرفان الإيراني والفرق الباطنية في إيران، في صورة وديعة حضارية وقومية ووطنية، وفي صورة عروق ذهبية للفكر الآرى.

نبذة عن تاريخ رواج ديانة «مهر» في أوروبا

ضَبَقَّ «متردات» الملك الرابع لـ «هونت»، الذى كان يؤمن بديانة «مهر»، الخناق على «الروم» ومارس عليهم الكثير من الضغوط، حتى لُقّب بالعظيم. ولكنه كان قد تلقى الإلهام من «مهر»، وكما يتضح من اسمه فقد كان واحداً من أتباع «مهر»، كما كان عاملاً على رواج ديانة «مهر» في أوروبا. عاش «متردات» في النصف الثانى من القرن الثانى قبل الميلاد.

منذ النصف الأول للقرن الأول الميلادى أعلن أتباع «مهر» عن دينهم في أوروبا، و قد راج هذا الدين الذى كان قد أسس على البشارة التى كان الجميع ينتظرها، في أوروبا بسرعة عجيبة.

في عام ٦٦م اعتنق «نرون» عن طريق «تيرداد» ملك أرمستان ديانة «مهر». منذ عام ٦٩م راجت هذه الديانة في أوروبا الوسطى ووصلت بعد قليل إلى شمال البلقان، وفي عام ١٤٢م دخلت الحاميات الرومية أيضاً في هذه الديانة. طوال القرن الثانى الميلادى واصلت ديانة «مهر» تقدمها في أوروبا واشترك الإمبراطور «كومود» في تأدية شعائرها.

في القرن الثالث الميلادى وصلت ديانة «مهر»، بسبب ظروف العصر ومساعدة الإمبراطور «كاراكالا» إلى أوج عظمتها ورفيها. و قد أمر «كاراكالا» بتشييد معبد

كبير تحت حمامات الروم التي كانت قد شيدت باسمه، من أجل زيوس - هليوس - سراپيس - ميترا الذى هو سيد الدنيا الذى لا يُهزم.

عندما أراد الأباطرة «الإيليريون» بعد ثلاثين عاماً من الهرج والمرج والهجمات الخارجية، أن يوجدوا لهم دولة قوية عن طريق اقتباس عقائد إيران ورسومها، وكان على رأس هذه الدولة ملك تم تنصيبه من طرف «ميترا»، حينئذ اتبعوا أصول ديانة «مهر».

فى عام ٣٠٧م، وفى مكان يُسمى «كانونتوم» بالقرب من مدينة «وينة» اليوم برّم «ديوكليسين» والأمراء الذين كانوا قد اتحدوا معه معبد «ميثرا»، و اتخذوا منه دعماً لإمبراطوريتهم، ولكن مع جلوس «قسطنطين» على العرش واستقرار الإمبراطورية المسيحية فى بلاد الروم الشرقية سرعان ما أصابت ضربة قاتلة ديانة «مهر» فى أوروبا وأدت إلى زوالها.

مع هذا كله، أحرزت هذه الديانة فى بلاد الروم شهرة وتقدماً حتى أواسط القرن الرابع الميلادى. وكان أشرف الروم من أتباع ديانة «مهر»، قد قدموا لمعابدها الكثير من الهدايا. وفى عام ٣٩٤م أوقف انتصار «ثئودوزيوس» تقدم ديانة «مهر» للأبد، فى كل أنحاء أوروبا .

راجت ديانة «مهر» وهى فى أوج عظمتها فى كل أنحاء أوروبا، وكان دين الأشراف والعسكريين فى كل مكان.

فى أوائل القرن السابع الميلادى، نظراً لأن دين «مهر» كان ما زال رائجاً فى أوروبا، فقد صدر الأمر التالى من قبل البابا «جريجورى» الكبير، حينما كان يرسل الدعاة إلى المحافظات البعيدة عن مدينة روما:

«لا تخربوا المعابد بأية وسيلة - المقصود بالمعابد محل اجتماع أتباع الديانة المهرية- ولكن ينبغى أن تحطموا الأصنام التى بها...»

لا تسمحوا بنثر المياه فى معابد «مهر» ومباركتها طبقاً لعادة الآلهة، ولا تسمحوا لأتباع «آذرهوشنج» أن ينصبوا مذبحاً للأضاحى، حتى يروا معابدهم وهى تُخرب، فمن الجائز أن يثوبوا إلى رشدكم ويعرفوا الإله الحقيقى

ويقبلونه، ولأنهم يحبون أن يذبحوا بقرة تقريباً لـ «أهريمن»، ينبغي اتخاذ عيد آخر بدلاً منه حتى يكتسبوا استعداداً أكبر لتلقى الترانيم الروحية عن طريق إقامة هذه الانهماكات الظاهرية^(١).

كانت أوجه الشبه الدينية بين ديانة المسيح وديانة "مهر" كثيرة للغاية، كما كانت الاستعانة بديانة "مهر" في بناء الديانة المسيحية كبيرة جداً، لدرجة أنه كان من السهل على أتباع ديانة "مهر" اعتناق الديانة المسيحية، دون أن يشعروا أنهم ابتعدوا كثيراً عن دينهم الأصلي:

١ - علامة الصليب التي كانت خاصة بديانة "مهر"، وكانت تدق كوشم على جباه الجنود، اتخذت علامة للديانة المسيحية.

٢ - يوم الأحد الذي كان يوم الشمس، صار غالباً على أثر تلقين أتباع "مهر" اليوم الأول للأسبوع لدى المسيحيين، وسموه «يوم إلها».

٣ - عرف المسيحيون يوم مولد «مهر» الذي كان في أول الشتاء، يعنى أثناء كون النهار طويلاً بعد وصوله إلى أقصر وقت له، وكان يُعد يوم مولد «مهر»، باعتباره يوم مولد المسيح، وجعلوه «عيد الكريسماس» أو «نويل» الخاص بهم.

٤ - يولد المسيح مثل «مهر» في كهف أو دهليز طويل، وهو - أي المسيح - أيضاً مثله - مثل مهر - حين ينهض من القبر ويصعد إلى السماء.

٥ - الوليمة المقدسة للعشاء الأخير على نحو ما ورد في الإنجيل، يشبه العشاء الأخير لليلة «مهر».

٦ - كلاهما يأتیان للوجود من أم بكر.

٧ - أي منهما لم يتزوج.

٨ - يصبح «مهر» بقتله البقرة باعناً على إحياء الموجودات وتجديد حياتهم، وعيسى أيضاً يبعث الموتى من القبور، أي يحيى الموجودات مثل مهر.

(١) أبحاث أستاذ «ذبيح بهروز» في مقدمة «افسانه اسكندر».

٩ - كان غُسل التعميد فى ديانة «مهر» من الضروريات، وقد صار نفس هذا الأمر من ضمن الطقوس والآداب الأصلية للمسيحية.

١٠ - كان من ضمن مراسم ديانة «مهر» وآدابها أن يشترك جميع الحاضرين فى تناول قطعة خبز وماء ممزوج بالشراب على سبيل «المنافسة»، والمسيحيون أيضاً يتناولون فى الكنائس الخبز والشراب.

١١ - «ميثرا» يعود إلى هذا العالم فى نهاية الدنيا حتى يملأ الدنيا عدلاً ويميز بين الصالحين والظالمين ويقدم لأهل الاستقامة اللبن المقدس أى «المنافسة» ممزوجاً بالدهن حتى يحصلوا على الخلود، وعيسى أيضاً سوف يعود إلى هذه الدنيا فى النهاية.

١٢ - من بين مراسم ديانة «مهر» - الناقوس وإشعال الشموع، والأمران نصادفهما فى ديانة المسيح.

١٣ - «مهر» إله العهد والميثاق، واللافت أن كتاب الإنجيل أيضاً يُسمى كتاب العهد الجديد.

كان «شهاب الدين يحيى السهروردى» الفيلسوف الإيرانى العظيم والشجاع الوحيد الذى أزاح الستار عن وجه العرفان الإيرانى القديم، الذى هو نفسه ديانة «مهر»، وقد كتب فى رسالته الفارسية «فى حقيقة العشق» عن البقرة التى عُرف عنها أن «مهر» قد قتلها، على نحو صوفى، كما يلى:

بفضل تلك الصنعة التى ارتبطت بـ «معرفة الحق تعالى» ظهر «الحسن» الذى يسمونه «نيكوئي»، وبفضل تلك الصنعة التى ارتبطت بـ «معرفة النفس» ظهر «العشق» الذى يسمونه «مهر». ثم يقول:

«مهر وعشق» هما العبد الربيب الذى نشأ فى مدينة الأزل، وقد أهدها سلطان الأزل والأبد حراسة الكونين، وهذا الحارس يتجول دوماً ويلقى بنظراته على أحد الأقاليم، وقد كَتَبَ فى منشوره أنه فى كل مدينة يتوجه إليها، ينبغى أن يصل خبر زيارته لها حتى يذهبوا بقرة من أجله: «إن الله يأمركم أن تذهبوا بقرة» وطالما لم

تنقطع أنفاس البقرة بعد فلن يطأ بقدمه هذه المدينة، إن بدن الإنسان مثل المدينة؛ أعضاؤه هي أحياء المدينة، وعروقه هي الجداول التي انسابت في طرقات المدينة، وحواصيه هي صنّاع المدينة الذين يعمل كل منهم في حرفته. والنفوس هي البقرة التي تقوم بالتخريب في هذه المدينة، ولها رأسان الرأس الأولى الحرص والطمع بينما الرأس الثانية الأمل، إن إصفرارها واضح خادع، كل من ينظر إليه يَسْتَعِدّ...، ليعت بالشيخ الذي يتبركون به عملا ب: «البركة مع أكابركم»، و ليست بالشباب الذي يصدق عليه الفتوى: «الشباب شعبة من الجنون» فيرفع عنه قلم التكليف، لا يدرك المشروع ولا يفهم المعقول، لا يتباهى بالجنة ولا يخاف من جهنم.

لا يشق أرض البدن بجديد الرياضة حتى يصبح مستعداً لبذر بذور عمله، ولا يرفع ماء العلم بدلو الفكر من بئر الاستنباط حتى يصل عن طريق المعلوم إلى المجهول. وهو يصبح في صحراء النرجسية والتشبث بالرأى مثل اللجام المقطوع، ولا تكون أى بقرة جديرة بهذا القربان، ومثل هذه البقرة لا تكون في كل مدينة، وليس لكل شخص ذلك القلب الذي يمكن: لهذه البقرة أن تكون قريباً له. وهذا التوفيق لا يتحقق للشخص في كل وقت^(١).

طبقاً لعقيدة السهروردي؛ يقع في صبح الأزل «الظهور» وفوق سلسلة الوجود «نور الأنوار»: أى نور الغنى بذاته والقيوم المطلق الذي وجود كل موجود يكون من خلال ظهوره الأعلى والأشرف، كما يكون حضور كل حاضر من خلال حضوره الأشد والأقهر. إن أول موجود قد فاض من نبع نور الأنوار؛ هو نور القاهرة والحقيقة البسيطة التي يسميها السهروردي باسم النور الأقرب، وكذلك باسمه «المزدائي» وهو بهمن (وهومنه)؛ أى أول ملاك مُخلص من ملائكة «الأفستا» الذي صار في مكانة «مهر» ومحلّه في المنظومة الزرادشتية. طبقاً لقول السهروردي: حينما نبحث في الأشياء وأمور العالم على الوجه الصحيح ، فلن نجد أى مؤثر قريب أو بعيد وراء النور، وسوف نرى أنه لا يمكن أن يكون في الوجود أى مؤثر

(١) مجموعة الأعمال الفارسية للسهروردي، إعداد د. حسين نصر، رسالة: حقيقت عشق.

سوى النور المحض، النور الذى هو النبع الأصلى لكل نوع من الأنوار والمنبع الأولى لكل وجود آخر، لأن المحبة أى مهر وكذلك القهر الصادران من النور والحياة وحركتهما إنما هما نتيجة للنور. من هنا فإن الحالة العاطفية الشديدة تجد لها مدخلاً فى القوى الشوقية بما فى ذلك القوى الشهودية والقوى الغضبية، مع مراعاة التفاوت والاختلاف. ويكتمل وجود كل ذلك فى حالة عاطفية شديدة. وتصبح قوى الشوق بداخلنا أيضاً باعناً على الحركات الروحانية والجسمانية ويمكن التعبير عن هذه الحركة التى تتخذها كل الموجودات هدفاً لها بالعشق^(١).

يقول أحد مؤرخى القرن الخامس الميلادى: لقد سموا الشمس «مهر» أى المحبة انطلاقاً من أن الشمس تشتمل على الإحسان دون من، كما تشتمل على العدل الشامل. المعنى المباشر التلقائى لـ «مهر» أو «ميثرا» العشق، ولكن العشق طالما يجرى فى الممكنات يكون ملوثاً بالشوق، والشوق لا ينشأ من تواجد شئ وفقدان شئ. حينما يتطهر العشق من لوث الشوق على أثر المتغيرات يصبح عشقاً حقيقياً.

رسالة «مهر» فى العرفان الإيرانى

إن أبرز رسالة عرفان إيرانية ذات سمات عالمية^(٢) هى رسالة «مهر» للشيخ أبى الحسن الخرقانى العارف الإيرانى الكبير، الذى كان يعيش فى أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس الهجرى فى «خرقان» ببسطام، وعلى نحو ما كتبوا^(٣) فإن هذا العارف الثاقب النظر العليم بقيادة الشعب كان قد كتب على باب الزاوية الصوفية الخاصة به، ما يلى: كل من يدخل هذه السراى، قدموا له الخبز ولا تسألوه عن دينه لأن من يعطى الروح والنفس فى الحضرة الإلهية، بالطبع ينبغى

(١) للمزيد من المعلومات ارجع إلى «فلسفة اشراق واهسين پديده كشف آئين مهر»، تاريخ علوم وفلسفه،

ايرانى (از جاماسب حكيم تا حكيم سبزوارى)، تأليف.

(٢) ارجع إلى كتاب «بہام جہانی عرفان ایران» أو: «تشریح ارزشهای معنوی فرهنگ ایرانى» لـ رفيع فى

جامعات امريكا. از انتشارات كوش سال ۱۳۷۰ هـ.ش.

أن يُعطى الخبز على مائدة أبي الحسن؛ وقد أكد على هذا لدى مريديه. وسوف يأتي شرح ذلك الأمر بالتفصيل فى فصل «السبق التاريخى للعرفان الإيرانى»، فى الصفحات التالية من هذا المؤلف.

الزروانية أو الدهرية العلمية

معنى هذه الكلمة «الأفستائية» - الواردة فى «الأفستا» Zrvan، وفى «البهلوية» Zurvan أو Zarvan الزمان، ليس لدينا أثر لـ «زروان» كإله موضع اهتمام أو حتى يحتل المرتبة الثانية فى العصر «الأفستائى». بل يظهر فى هيئة إلهية قليلة الأهمية للغاية فى بعض الأقسام المتأخرة من الأفستا. لكن كلمة «زروان» وردت غالباً بأعجازها كلمة غير مميزة وفى غير المصطلح، بمعنى الزمان. (يشث بنجم ١٢٩/٣٠).

هناك صفتان رافقتا هذه الكلمة، غالباً، بحيث أتت «زروان» قبلهما، إحداهما Akarana بمعنى «بلا حد أو بلا نهاية»، بينما الأخرى «درغو خودات» التى وردت فى رسالة علماء الإسلام: (زمان درنگ خدای إله الزمن الباقي)، يكتب «هاشم الرضى» فى معجم أسماء الأفستا: «هذا الإله عديم الأهمية، تُرى فى أى وقت من التاريخ - تقريباً - تجلى فى صورة حركة فلسفية فى ديانة «مزدا»؟ على الرغم من أننا نفتقد إلى الأدلة الدامغة التى تجيب عن هذا السؤال، ومع هذا ينبغى أن نربط بين بداية مثل هذه الحركة وبداية الإمبراطورية الأشكانية.

فى البداية ننظر: هل أشير إلى «زروان» فى الأفستا القديمة أم لا؟ إن نتيجة هذه النظرة سلبية، أى أن الإجابة: لا. لكن بعض المحققين، اهتموا على أساس الأسطورة التى تم تأليفها بعد ذلك حول «زروان»، وهى تتمثل فى أن «اورمزد» و«أهرمين» - أو بعبارة أخرى «سپنت مئنيو» و«انكر مئنيو»، اللذان كانا جوهريين قديمين كما كانا مخلوقين، هما ولدا «زروان» التوأم. على أساس هذه الأسطورة اهتم هؤلاء المحققون بالـ «جاتاها» والتفتوا إليها. وفى إحدى قطع الـ «جاتا» ورد ذكر الجوهريين التوأمين اللذين يمثلان الخير والشر (كاتاها، يسناها ٢/٢٠) هنا التفت أحد دارسى الأفستا إلى هذه النقطة وقد علل استنتاجه بالأسطورة

الزروانية. وعلى نحو ما سنرى فيما بعد، فإن علماء علم الكلام من أتباع «مزدا» قد فتحوا بالكشف عن الديانة الزرفانية طريقاً لتعليل الإلهيات «المزدافية» وتفسيرها وشرح أصولها الدينية، وقالوا إن «أهورامزدا» و«أهرimen» هما ولدا الإله العظيم (التوأم) يعنى ولدا «زروان» الذى لا نهاية له.

يعتقد «يونكر» أن الإشارة «الجاتاوية» دليل على قدم الفكر الزرفانى، كما أنها دليل على أن المسألة الزرفانية لم تكن حدثاً جديداً فى العصرين الأشكاني والساساني، بل كانت تمثل عودة إلى الأصل القديم، فقد أشير فى الـ«كاتاها» إلى أن سبنت مئنيو^(١) أى: أهورامزدا و«انكرمئنيو أو الك مئنيو» أى: أهرimen كانا توأمين ويُعدّان ممثلين للخير والشر، لكن لم ترد إشارة إلى الأب وخالق هذين التوأمين، وكان ينبغى أن يكون هذا الأب والخالق هو نفسه «زروان». على الرغم من أنه بناء على الصمت التام فى الـ«جاتا» إزاء هذا الأمر، فإننا لا نستطيع بأى وجه من الوجوه أن نستنتج مثل هذا الاستنتاج بشكل قطعى، لكن كان ينبغى بلا شك البحث فى منشأ ظهور «الزروانية» فيما يتعلق بنفس هذه النقطة^(١). فيما يتعلق بـ«زروان»، ورد فى «بنددهشن» أن «أهورامزدا» قد استقر فى الضياء، وهذا الضياء الذى لا نهاية له كان زماناً سرمدياً. إن العقيدة الزروانية فى الرسالة البهلوية: «مينوخرّد» واضحة، وقد ورد بشأنها ما يلى: كل شئون الدنيا مرتبطة بإرادة «زروان» ومشيتته، وكانت فترة حكمه بلا نهاية، كما كان قائماً بذاته^(٢). لكن ذلك يأتى معاكساً لما ورد فى رسالة «زات سپرم» "Zat Sparam" من أن «زروان» هو مخلوق «أهورامزدا»^(٣). هذه الإشارة تثبت أن العقيدة الزروانية لم تكن قد قبلت فى أى وقت من ناحية علم الكلام الزرادشتى، وكانت هى الحدث الفلسفى الوحيد الذى من الجائز أنه كان قد قُبِلَ من قِبَل عدد قليل من العلماء الزرادشتيين. لكن بلا شك أن هذه الحركة كانت ذات صدق كما كان لها أتباعها

(١) فريهنگ نامهای اوستا، تأليف هاشم رضى، جلد دوم، ص ٦٢٤ - ٦٢٥.

(٢) مينوخرّد، فصل ٢٧ / ١٠ ترجمة وست.

(٣) زات سپرم، فصل ١ / ٢٤ ترجمة وست.

الكثيرون. ورد في رسالة «شجند جمانيك فيچار» ما يلي : إن «أورمزد» هو مخلوق «زروان».

بعد سقوط الساسانيين، بُذلت في العصر الإسلامي الأول، مجهودات للقضاء على «الزرفانية» التي كانت حركة مذهبية عميقة، كما بذلت المجهودات لوضعها في زاوية النسيان. مع هذا الوصف فإن التأثيرات الشديدة التي استقرت وبقيت بين الفرق الإسلامية، وكذلك الآثار التي بقيت في كتاب «روايات هرمزديار»، تشير إلى أن هذه المجهودات لم تؤثر بشكل كامل:

علاوة على ذلك، يعدونه ضليعاً في خلق الدنيا والنجوم، ودوران الأفلاك، والنور والظلمة، والخير والشر الظاهرين في الدنيا، ولكن في الكتاب البهلوي يقولون إنه خلق العالم، وواضح أنه قد خلق الكل، فيما عدا الزمان، ويسمون الخالق «زمانه» أي الدهر، ليس للدهر حدّ واضح ولا نهاية واضحة، وهو أزلّ وأبدى. كل من له عقل لا يسأل: من أين جاء الدهر... ثم خلق النار والماء، وحينما أوصلهما ببعضهما أصبح «أورمزد» موجوداً. كان الزمان خالقاً وإله أيضاً. ثم كان «أورمزد» طاهراً ومنيراً طيب الرائحة وحسن العمل، وكان قادراً على القيام بالخير كله. وحينما نظر إلى أسفل سافلين رأى «أهريمن» على بُعد ٩٦٠٠٠ فرسخ، رآه أسود اللون، عفناً، قبيحاً وسيئ العمل. تعجب «أورمزد» فقد كان خصماً مهيباً. وحينما رأى «أورمزد» ذلك الخصم فكر في أن هذا الخصم سيقضى عليه، لا محالة^(١).

كان هذا القسم هو الذي وجد في رسالة «علماء الإسلام» بطريقة أخرى، وهو يعبر عن العقائد الزروانية، وكاتبها لا بد وأنه كان زروانياً. في هذه الكتابات يُشاهد أرضية العقائد الجبرية بشكل كامل، وبعد ذلك فإن «الدهرية» الذين كانوا يعدون الزمان عنصراً قديماً وإلهاً، تأثروا بالعقائد الزروانية، وسُمي الزرفانيون أنفسهم أيضاً بالدهرية، كما سُمي أتباع «الزرفانية» أو «الدهرية» بـ «القدرية» أيضاً. إن كلمة «زروان» لم يكن معناها الزمان فقط، ولكن حملت أيضاً معنى

(١) روايات «داراب هرمزديار»، جلد دوم، ص ٦٢ از روايت دستور برزو.

المصير والقضاء والقدر. طبقاً لـ «مينوخرد» فلا يمكن اعتبار أى قوة، مؤثرة فى أمر القدر والمصير. إن القضاء والقدر أمر حتمى. حينما يأتى القدر يصبح العالم والقادر عاجزين أمامه، وما أكثر الجهلة والعاجزين الذين يؤدون عملهم بنجاح، وحينما يصل القضاء والقدر، فلا يكون للعقل والفكر أى تدبير أمامه، ويضيع ما كان ينبغى أن يتحقق على الرغم من المساعى والمجهودات المبذولة.

وقعت فرقتان من الفرق الإسلامية تحت تأثير العقائد الزرفانية وقوعاً شديداً. وهاتان الفرقتان هما: القدرية والدهرية. من ناحية أخرى، فإنه على الرغم من أن فرقة الجبرية بُنيت على الإيمان المحض بالمصير وتلاشى الإرادة الإنسانية وعدم سيطرتها على تدبيرها الذاتى، مع هذا فإن منبع هذه المعتقدات ليس مأخوذاً من قدر الدهرية. لقد أشار أرباب الملل والنحل الإسلامية فى كتاباتهم، غالباً، إلى الدهريين مع سائر المذاهب الإيرانية. ولقد كانت العقائد الزرفانية شائعة فى بلاد العرب حتى قبل ظهور الإسلام وبعد ذلك انتشرت. لقد تحدث الشهرستانى فى نهاية فصل الفرق التى تميزت بشبهة تلقيها كتاب سماوى، تحدث عن الزرفانية^(١).

توجد عدة نقاط فى المصادر الأخرى بشأن العقيدة الزرفانية: انتصار الشر على الخير، وهذا الأمر منشأ التشاؤم فى هذه الديانة وهو موجود أيضاً فى منهج الفنوصية، ثم بعض المسائل الخاصة بالخلق وسنوات الخلق، وهو ما أصبح مدعاة لإجراء بعض الدراسات والبحوث، وأخيراً مسألة التثليث فى الزرفانية.

المصدر الآخر لمعلوماتنا عن «زروان» الديانة الميثرائية. وذلك لأن «زروان» يحتل فى ديانة «مهر» وكذلك فى ديانة «مانى» مكانة غير عادية.

كان «مانويو» إيران يسمون رئيس الشياطين باسم (آز) أو «أهريمن». و قد سَمَّى «مانويو» إيران، أكبر إله لعالم الخير والضياء «زروان». وسموا ابنه الذى تميز أيضاً بجانب إلهى «هرمزد». لا شك أن الحركة الزروانية كانت من التجليات

(١) الملل والنحل، تأليف محمد بن عبد الكريم شهرستانى، چاپ ليدن، ص 185 - 182

الفلسفية للديانة الزرادشتية، التي ظهرت فى عصر الأشكانيين وأسست علم الكلام "المزداوى". كان هذا السعى، من أجل إدخال العناصر الفلسفية فى الديانة "المزداوية" وفتح الطريق لأنواع من الجدل الفلسفى والدينى. كان أساس هذه الفلسفة أولوية الزمان وقدمه، الزمان الذى تجلى فى هيئة الإله العظيم. إذ لزم من الناحية المنطقية وجود إله حتى يملك الوجود، بحيث يكون واحداً وأزلياً وأبدياً، وهو لا يعرض أى نوع من التجسم، وليس له صفات وأفعال، وهو قد جمع -على أية حال- كل الخصائص الإلهية حتى يصبح موضع اهتمام وإيمان الجميع، فأى شئ آخر سوى «الزمان غير المحدود» كان يمكن أن يكون جديراً بالتعريف. من ناحية أخرى فإن مسألة الخير والشر، يمكن فى إطار مثل هذا الأساس أن تحل على نحو منطقي. كان الخير والشر هما العنصران اللذان ولدا من بطن "الزمان غير المحدود". أحياناً تكون الغلبة لهذا، وأحياناً لذاك، ولم يكن لـ "الزمان" غرض مباشر فى ظهور أى من هذين الاثنين^(١).

ويختتم الكاتب «رفيع» هنا بحثه حول هذه الديانة، بذكر الأشعار التى نظمها تحت عنوان: زروان (الزمان غير المحدود) وهى تتميز بجانب فلسفى وعرفانى:

زروان (الزمان غير المحدود)

- لقد همسوا فى أذن روحى بهذا السر، أن: عليك أن تعدَّ زروان إله العارفين.

- انظر إلى «الزمان غير محدود» وهو فى الروح المغطاء المختفية، عليك أن تعد «المختفى إلى مالا نهاية» خالداً.

* * *

- لقد اغتنم العارف منه الأنفاس المباركة، نعم، فإن فيض الأنفاس المباركة إنما مصدره أنفاس «الزمان».

- إنهم يراقبون الزمان فى كل لحظة، فإن الدهماء فى هذا العالم مختلفون فيه.

(١) فرهنك نامهاى اوستا، تأليف هاشم رضى، جلد دوم، ص ٦٦٢ .

- إن الزمان حرام حرمة الأرواح، والزمان قائد روح الدنيا والعالم.
- إن الأخيار يُطهرون الزمان، لأن التلوّث ذنب بلا حدود.

«مانى» مؤسس ديانة الإيمان العميق

فى القرن الثالث الميلادى ظهر فى أطراف الحدود المشتركة بين "إيران" و"بابل" ديانة أخرى عامة وهى الديانة "المانوية". كان اسم مؤسسها "مانى" أو "مانس"، وقد اتصل نسبه من ناحية الأم إلى الأشكانيين (البارثيين)، كان اسم والده "تيك" (=باتك) أو "فوتق بابك" ابن "ابوبزرام"، وقد انتقل من "همدان" إلى "بابل" فى بلاد بين النهرين. ولد "مانى" عام ٢١٥ أو ٢١٦م -العام الرابع من سلطنة "أردوان" آخر ملك أشكانى- فى قرية "ماردينر" بولاية "مسن" ناحية النهر القصير فى بابل القديمة. وبعد أن تلقى علوم عصره دخل فى ديانة "المغتسلة" التى كانت إحدى الفرق الغنوصية، التى استقرت فى تلك الآونة فى النواحي الواقعة بين الفرات ودجلة، ولكن بعد أن اطلع على ديانات عصره: مثل الزرادشتية والمسيحية ومذاهب الغنوصية وخاصة "مسلك ابن ديسان" و"مرفقيون"، حينئذ كفر بمذهب المغتسلة. درس مانى ديانة زرادشت وعُدَّ نفسه مصلحاً، وطبقاً لقوله فقد تعرض لعدة مكاشفات وهو فى الثالثة عشرة من عمره (٢٢٨م) وكشف له أحد الملائكة أسرار الدنيا، وفى النهاية وبعد بداية الدعوة إلى ديانتة فى عام ٢٤٢م، قدّم نفسه باعتباره «فارقليط» الذى كان المسيح قد أخبر بظهوره. وهو يقول فى أنشودة له نظمها باللغة البهلوية:

«لقد جئتُ أنا من أرض بابل حتى أنشر نداء الدعوة فى كل العالم».

كان مانى يقول بشأن الخلق: وُجد فى بداية الخلق أصلان. أحدهما الخير والآخر الشر. كان يعدُّ النور خالق الخير والظلمة خالق الشر، وقد قال:

الإنسان مُخَيَّر فى أن يهتم ويساعد فى إظهار الأصلين المذكورين، أى إما أنه يهتم بالشر: التفكير السيئ، الاعوجاج وعدم الاستقامة، التكبر الأحمق، القتل،

قتل الحق وغير ذلك؛ أو أنه يهتم بالخير؛ صفاء الفكر وتقائه، التعاطف، المحبة، العفو والتسامح، الاتحاد، الحميمية والإخلاص، مواساة الآخرين وغير ذلك، بعبارة أخرى إما يعين الشر أو يعين الخير. إذا اهتم بالخير فسوف يصبح حراً طليقاً، ولو اهتم بالشر فسوف يصبح ذليلاً مُهاناً مُعذباً. الخلاصة: إن الميل إلى الخير يؤدي إلى رفعة الرأس والارتقاء والبقاء، بينما الميل إلى الشر يؤدي إلى هلاك الإنسان وزواله. كان يقول: فى الحقيقة إن النور والظلمة أو الخير والشر (أو الروح والمادة) يكونان مجبورين - بسبب الأصل الذى لا يمكن تغيير طبيعته - على مواصلة المسيرة الأزلية المحددة لكل منهما. ذلك أنه فى الأصل:

- الشر لا يتأتى من الخير والثمرة الطيبة لا تأتى من الشر، هذا هو قول مانى الذى قاله بالتفصيل.

فى هذا الخضم فقط، يستطيع الإنسان عن طرق تحديد المسيرة المرغوب فيها لديه أو تعيين مصلحته، أن يسلك طريقاً واحداً من هذين الطريقين، اللذين يكونان أمامه، أو لعله من الأفضل أن نقول:

الخير والشر طريقان محددان بشكل قطعى، وكل إنسان هو الذى يختار ويواصل حركتهما فى حياته.

كان «مانى» فى البداية يتبع إحدى الفرق المسيحية «الماندائية» أو «الزارثية». هذه الفرقة كانت تُعدّ حضرة «يحيى» النبى الحقيقى، وكانت تُعدّ عيسى كاذباً، وقد أنكرت عليه عدم زواجه والرهينة والرياضة الروحية فى حياته.

بعد أن اطلع مانى على ديانة «زرادشت» عدّه مصلحاً. قام مانى بالسياحة فى الهند وتعرف على العقائد البوذية، ثم عاد إلى إيران وقام بالدعوة للدين الجديد ووَحَّدَ بينه وبين الأديان الزرادشتية والبوذية والمهرية والمسيحية، ولكنه طُرد من قبل رجال الدين الزرادشتى، وأدين، وصُلِّب فى عام ٢٧٦م و كان فى الستين من عمره.

تتكون ديانة مانى من معتقدات أهل بابل وإيران والأصول البوذية والمهرية والمسيحية. وتتمثل الحياة المرغوب فيها من وجهة نظره فى الإخلاص بصفة عامة والحرية المطلقة والتوحيد بين تعاليم الرسوم القديمة و آدابها.

من وجهة نظر "مانى" يعد الأصلان متضادين. الحُسن (الخير) والنور والروح فى ناحية، السوء (الشر) والظلمة والجسم فى الناحية الأخرى. العالم مركب من الخير والشر مثل الإنسان الذى له جسد وله أيضاً روح. و النتيجة أن اتحاد الخير والشر فيها واضح، فالروح التى تعيش فى سجن الشر يجب تحريرها عن طريق التعاليم المانوية. فإذا تطهرت جميع الأرواح وأخذت مكانها الطبيعى فى سماء النور، حينئذ يحدث الانقلاب وتبدل الصور فى عالم الكون والفساد، ويُعلن عن نهاية عمر العالم الحالى.

أتباع «مانى» فرقتان: الفرقة الأولى: «الصديقون» أو الناس الصالحون للغاية الذين لا يتزوجون ولا يتناولون اللحم والشراب (إلا السمك). الفرقة الثانية: «السماعون» الذين يحيون حياة عادية ويتزوجون، ولكن ينبغى أن يبتعدوا عن عبادة المال والكذب وألا يحوموا حول هذه الأمور. فى ديانة «مانى» كان الصوم والصلاة من أجل الشمس والقمر، أى منبع النور، أمراً من الأمور المعمول بها، وكانت لهذه الديانة آداب أيضاً على النحو الآتى:

١ - تعليم الدخول فى الدين.

٢ - التعميد أو التسمية.

٣ - الاتحاد أو التقديس الأخوى للغذاء المشترك

٤ - الموت أيضاً على سبيل العزاء والمواساة والسلوان.

أصل ديانة مانى وعلل ظهورها

فى العصر الذى وصل فيه «الأشكانيون» إلى أوج قوتهم، أرسلت إيران ديانة «ميترا» (مهر) إلى أوروبا و سَعت إلى نشرها، وعلى نحو ما كُتب فى الصفحات السابقة فى هذا المؤلف، فإن هذا الدين قد انتشر فى تلك الأراضى (أوروبا) خلال فترة بسيطة. بعد سقوط دولة الإشكانيين وانقراضها وانتشار الديانة المسيحية التى كانت شكلاً متغيراً من أشكال ديانة مهر، أرسل الغرب الديانة المسيحية إلى إيران، وفى المقابل انتشر هذا الدين بمرور الوقت، فى ولاية "أرمستان" الحدودية والمناطق الأخرى، انتشاراً واسعاً.

فى نفس هذا الوقت بالضبط وُجدت ديانة "مانى" فى إيران. و كانت هذه الديانة فى حقيقة أمرها قد نشأت من المزج بين الديانة الزرادشتية وديانة مهر و الديانة المسيحية، كما كانت تريد أن تصوغ ديانة واحدة ومشتركة تجمع بين الأديان المذكورة، ولو كانت قد وفقت فى إنجاز هذا الأمر (فرضاً)، وأصبح هذا الأمر موضع قبول الجميع، لزال خطر الفرقة الدينية الكبير و الاختلاف بينها للأبد.

حينما بلغ «مانى» السابعة والعشرين من عمره (٢٤٢م) وذلك فى اليوم الذى توج فيه «شاپور الأول» ملكاً، قام (مانى) للمرة الأولى بنشر ديانته. قبل «شاپور الأول» كلام «مانى» وأمر أتباعه أن يفعلوا مثله. أثار هذا الأمر حفيظة الزرادشتيين للغاية فاجتمع الموابذة (رجال الدين الزرادشتى) حتى يصرفوه عن هذه الديانة، ولكن شاپور لم يقبل طلبهم.

ألف ماني عدة كتب لإثبات عقيدته وتثبيتها، من بينها كتاب «كنز الأحياء»، وهو في شرح ما يكون في النفس: من ناحية النور أى أساس الخلاص؛ ومن ناحية الظلمة أساس الفساد، وفي هذا الكتاب ينسب الأفعال السيئة والمذمومة إلى الظلمة. وله كتاب آخر باسم: «شاپوركان» يصف فيه النفس المتحررة والنفس الممتزجة بأتباع «أهريمن» والملوثة بالانحراف، وله أيضاً كتاب باسم: «هدى التدبير» وقام بتوضيح اثني عشر إنجيلاً، وقد سَمَّى كل إنجيل بحرف من حروف الهجاء، وبيَّن الصلاة وما ينبغي عمله في سبيل تحرير الروح. ثمة كتاب آخر له يسمى: «سفر الأسرار» طعن فيه، في معجزات الأنبياء، وله عموماً الكثير من الكتب والرسائل الأخرى التي سيأتى شرحها فيما بعد.

ظل «شاپور» وفياً لمذهب ماني عشر سنوات، حتى ذهب إليه «موبيذ الموابذة» (عالم العلماء) وقال له: لقد أفسد هذا الرجل عليك دينك، فلتواجهني به حتى أناظره وأتباحث معه. فهياً لهما «شاپور» فرصة المواجهة والمناظرة، وكانت الغلبة في المناظرة لـ «موبيذ الموابذة»، وصبأ شاپور عن «ثنوية» ماني ورجع عنها ودخل في الديانة الزرادشتية. همَّ الموابذة بقتل «ماني» فترك إيران لأن «شاپور» كان قد نفاه إلى كشمير، ومن الهند رحل ماني إلى تركستان ومنها إلى الصين. وتجمع حوله في الصين أتباع كثيرون. كان هؤلاء الأتباع الجدد، غالباً من أتراك هذه الديار، وقد بدأت شهرة أعماله المرتبطة بالرسوم والصور، عن طريق قيامه بالتعلم من جديد من الفنانين الصينيين، حيث اشتهرت هذه الأعمال بفضل ما تعلمه من الفنانين الصينيين.

نظم الفردوسى في ملحمة «الشاهنامة» في هذا الشأن ما يلي:

- بهذه المهارة وصل إلى مرامه، ذلك الرجل الجسور المدعو «ماني»

- عجز «ماني» أمام كلام موبيذ الموابذة، وكسد سوقه الرائج

- عجز ماني أثناء الحديث، أمام كلام المويذ عن الدين القديم.

الشيء المهم جداً بالنسبة لـ"مانى" هو رسومه وصوره التى حَيَّرَت رسامى هذا العصر. لقد بلغت مهارته فى هذا الفن حدًا كبيراً، حتى إنه بناء على آراء البعض، قد جعل هذا الفن معجزة له، ولإثبات هذا الأمر أَلَفَ كتاباً فى الرسم باسم "ارتنگ" (ارژنگ)، و ازدهر الرسم فى إيران بوجوده، كما أن ما أحدثه مانى من تغيرات فى الرسم أثار كثيراً فى الإيرانيين الآخرين و فى رسامى الشعوب الأخرى مثل الصينيين. لرسوم مانى وصوره، شهرة فائقة فى الأدب الفارسى. فقد قال "منوچهرى الدامغانى" فى القرن الخامس الهجرى:

- الأول (أى الفصن) مثل مظلة زرقاء داكنة، والثانى مثل هودج أخضر، والثالث مثل قد الحور، والرابع كأنه صورة لـ"مانى".

ونظم فى شأن العمل الفنى لـ"مانى" أى كتاب "ارتنگ" (ارژنگ)، الذى هو فى سيرة أعمال العظماء:

- انظر إلى ما آلت إليه الدنيا فى "النوروز"، فقد صارت مثل "سجل أعمال العظماء" لـ"مانى"، فى أوراق مائية صافية.

وقال "نظامى الكنجوى" شاعر القرن السادس الهجرى الشهير:

- سمعت أن "مانى" قد انتقل من "الرى" إلى "الصين" حاملاً رسالة النبوة من أجل الرسم.

كما نظم بشأن كتاب رسوم "مانى" المسمى باسم "ارژنگ":

- لقد نَحَتَ بالفأس صورة "شيرين" على الأحجار، مثل صور مانى ورسوماته فى كتاب "ارژنگ".

كذلك نظم سعدى الشيرازى فى القرن السابع الهجرى:

- وإن كانت لا تتأتى من أصابع "مانى" صورة مثلك، إلا أن أصبعا ما يضع فى كل لحظة وجهك على صور مانى.

وأخيراً قال حافظ الشيرازى شاعر القرن الثامن الهجرى:

- إن لم تكن تصدق، امض، وسل «رسام الصين»، فإن «مانى» يطلب نسخة مما يخطه رأس (سن) قلمى المسكى^(١).

أصول ديانة مانى وعقائدها

أول أصل أو ركن للديانة المانوية: تساوى النور والظلمة والجمال والقبح. الشر من وجهة نظر مانى كائن أبدي. و يقسم "مانى" كل عنصر من العناصر إلى قسمين وقد قال إن العناصر: الهواء، الأرض، النار - كل واحد منها له ذاتان وطبيعتان، واحدة جيدة ومفيدة، والأخرى رديئة ومضرة. وكان يرى عدم إمكانية التوفيق بين الشيئين المتضادين، والتضاد إنما يكون فى النور والظلمة فقط. يعتقد "مانى" أن النور والظلمة وجدت منذ الأزل وسيظلان للأبد. الله صاحب النور، والشیطان مالك الظلمات. مملكة الله والشیطان (أهریمن) بلا نهاية. الله فى الأعالي، من ناحية الشمال والشرق والغرب. بينما الشیطان فى أقصى النواحي الجنوبية فقط.

حينما يقصد الشیطان أن يفتح و يغزو نواحي النور لا يستطيع الإله أن يدافع عن نفسه، فيستمد العون من معاونيه الخمسة الكبار.

هذه الأصول الخمسة الكبار، هي: الذكاء - العقل - الفكر - التأمل - الإرادة، ولأن الحرب قد وقعت، وهؤلاء الخمسة معاونو الإله (EONS) قد أصابهم الخوف من الهجوم المفاجئ للشیطان (إذ إن الله خلقهم للسلم)، لذا فإن الإله خلق "أم الحياة" حتى ترسل الإنسان الأول إلى الدنيا، وهذا الإنسان مكلف بمحاربة روح الظلمة والانتصار عليها. و ما يحدث هو أن الإنسان المعنوى (بعد أن خلق) - وليس المادى - يصاب بالهزيمة فى هذه الحرب ضد قوى الشر، لكن الروح التى هى فى حكم أسلحته تنفصل عنه، وهنا يحدث امتزاج، إذ يمتزج الخير بالشر

(١) تاريخ هنرهای ملى وهنرمندان ایرانى (از مانى تا كمال الملك) - تأليف «رفيع»، بغش دوم، ص. ٦٦٩. ٦٧٠ انتشارات شركت مؤلفان و مترجمان ایران.

معاً، إلا أن هذا الامتزاج له فائدة و هى أنه يحول دون العصيان الزائد والمتجاسر.

يتضرع الإنسان الذى يصبح - بناء على ذلك - صيداً لمجازر الشيطان، و يبكى على أعتاب "أهورامزدا"، إله النور والضياء، فيرسل «أهورامزدا» روح الحياة لمساعدته، ويستطيع ذلك الإنسان بمساعدة تلك الروح أن ينقذ نفسه من بحبوحة الظلمات المخيفة هذه وأن يخلق فى مملكة النور والضياء. لكن قوى الشيطان التى كانت قد انتصرت فى هذه الحرب وأخضعت قسماً من جوهر النور لسيطرتها وهيمنتها، تسجن ذلك الإنسان فى الأجسام المادية، ومن هنا يبدأ الألم الإنسانى، فى كل مكان وحتى فوق الأرض.

الإنسان الذى كان فى البداية معنوياً وهرب من الماديات يقبل أثناء اتصاله بالماديات التى تنفذ و تتغلغل فى حقيقته - مضطراً - الروحين المتناقضتين المتضادتين، حيث إن إحدى هاتين الروحين طاهرة بينما تكون الأخرى نجسة.

إن الفكر والحس والإدراك الإنسانى والنورانى فى الروح الطاهرة فى جانب، والفكر والإدراك والحس الشيطانى والمظلم فى الروح الأخرى فى الجانب الآخر، هما الاثنان دوماً فى نزاع وصراع. وفى هذه اللحظة الحساسة ينبغى على "روح الحياة" أن تنقذ الأرواح المخصوصة - التى كان الشيطان قد نجسها عن طريق إدخال الماديات فيها - وتطهرها. المادة تسيطر على الأقسام النورانية للروح، وهى الأصل الكبير للموت والجمود. تستطيع هذه الأقسام النورانية للروح أن تخلص نفسها من حَيطة قدرة المادة فى وقت واحد فقط، وهو الوقت الذى تكون فيه الحياة وأنشطتها ذات تأثير قوى. لكن "أهريمن" الذى هو وكيل الشر لا يريد أن يفقد بهذه البساطة مثل هذا الكنز الثمين. بناء على هذا يقرر أن يخلق كائناً بحيث يستطيع "أهريمن" أن يسيطر على الأقسام النورانية لروح هذا الكائن، فتدخل سجنه وتتعلق بالدنيا الحقيرة، فيخلق "أهريمن" "آدم".

هنا يذكر «مانى» - مع بعض التغييرات المختصرة - أسطورة خلق الإنسان والدنيا كما جاءت فى التوراة. فى ديانة مانى لم يعد "يهوه" خالق الإنسان، بل هو

أحد الشياطين، والتوراة مجرد حكاية عن فتوحاته. وهو يغيّر أيضاً في أسطورة حواء. ولا يستخدم شيطاناً آخر في شكل حية سامة للقيام بالعصيان والتمرد، بل إن ملاك نور روح الشمس وعيسى المسيح هو ما يأتي في شكل حية، ويحث آدم على عدم الطاعة، لكن بجانب حواء يوجد آدم، وآدم بالنسبة لها وكيل القوة المادية المضللة الذي يمنعها من الوصول إلى النجاة الأبدية، في حين تحته هي على الأكل من ثمرة شجرة علم الخير والشر. وبعد ذلك تأتي روح الشمس وعيسى لمساعدة آدم، وبالنسبة لإنقاذته، وبذلك تكون التوراة في نظر ماني كتاباً لسلطان الظلمات وتاريخاً لأفعاله السيئة والقيحة.

لكن، وإن كان ماني يُعد التوراة مرفوضة، فإنه في المقابل يقبل الأناجيل الأربعة، كما يقبل أيضاً تعليمات حوارى عيسى المسيح.

«ماني» يعد نفسه «فارقليط» (بازاكه) الموعود الذي كان عيسى المسيح قد بشر به لتخليص الناس، ويسمى نفسه مُنْزَلُ الحقائق السماوية، وهو يقول إنه يريد أن يستكمل أعمال المسيح وينجي الناس. من وجهة نظر «ماني»: كان عيسى روحاً ولم يُصب أبداً في قالب مادي ولم يهتم مطلقاً بالمادة، وبذلك فهو لم يلوث نفسه أبداً. ومن وجهة نظره: إن عيسى لم يأت للوجود من خلال مريم وروح القدس، ولم يُصلب أبداً، ولم يتألم من أجل تخليص البشرية. آمن «ماني» بهم كلهم مثل النهار الواضح، وكان يقول: إنهم واضعون بالنسبة لي، وكان عيسى المسيح روحاً خالصة، وهو موجود وسيظل موجوداً ولم يكن أبداً ابن الله.

وقد اعتقد أن الدنيا سوف تنتهي عن طريق طوفان عظيم مخيف، وسوف تسقط في قعر جهنم، حيث تحترق العناصر، ثم يغطيها حجر كبير، أكبر من الدنيا، فتلتصق الأرواح المذنبة بذلك الحجر. أما المحسنون فهم يسلكون طريق السماء، و لكن هؤلاء الذين قد خلطوا عملاً صالحاً بآخر سيئاً، فسوف يتخذون للمرة الثانية الشكل الإنساني، بينما يذهب المسيئون وأصحاب الأعمال السيئة إلى جهنم. وبعد ذلك سيفصل سد عظيم لا يمكن تجاوزه بين الصالح والطالح للأبد.

كانت المكونات الدينية لدى ماني قد صيغت عن طريق الكنيسة المسيحية، وجاء على رأس هذه المكونات اثنا عشر حوارى - كما فى المسيحية - ويأتى بعد ذلك ٧٢ تلميذاً، كانوا قساوسة ومعاونى قساوسة ومبشرين، وهم الذين عهد إليهم بهداية أتباع ماني وإرشادهم، وكان هؤلاء الأتباع يسمون "المستمعون"، كان المانويون يتجمعون كل يوم أحد من أجل الصلاة ويقرأون الأناشيد، وقد كان الحواريون يقرأون لهم الكتاب السماوى، و أمرهم هذا يشبه ما كان يقوم به المسيحيون.

نظراً لأن أصل ديانة ماني يقوم على إنقاذ الروح البشرية، لذا فهو يعتقد أنه من الواجب أن تجد الأقسام النورانية لروح البشر المعنوية الخلاص والنجاة. بناء على ذلك ينبغى على كل القساوسة و"المستمعون" التابعون لديانة ماني، أن يجتهدوا حتى يحققوا هذا الهدف المقدس والعالى، وأن ينقذوا هذه الروح نفسها ويخلصوها من القذازات المادية، على هذا النحو كانت الأخلاق الفلسفية لـ«ماني» قد تحولت لدى الصفوة المنتخبين (أئمة الدين، واصطلاحاً القساوسة فى ديانة ماني) إلى نوع من التريض الروحى القاسى الخشن، فقد حرّموا على أنفسهم تناول الأطعمة الحيوانية ومغتجات الألبان، كما أصدروا أوامره بعدم إيذاء أى حيوان فى الحياة، وبالعيش دوماً بعيداً عن النساء والرغبات والأهواء. حتى «المستمعون» أى أتباع ديانة ماني كانوا مكلفين بأن يعيشوا حياة متقشفة وبعيدة عن ملذات الحياة. فى الحقيقة كان مذهبهم قد تحول إلى نوع من الديانة السطحية المتزمتة.

بذلك تكون ديانة ماني هى نتيجة لحركة ديانتى "زرادشت" والمسيح - الثانية كانت قد نشأت من ديانة مهر - بحيث يكون دين زرادشت فى حكم القاعدة والبنيان بينما يكون دين المسيح هو الشكل والمظهر الخارجى له. حتى المفاهيم العالية العظيمة فى هذه الديانة فقد اقتبسها ماني من "بوذا"، على سبيل المثال: التضاد غير القابل للتوفيق بين المادة والروح ونهاية العالم، ثم العودة مرة ثانية للمقالب الإنسانى، وكذلك قيمة الرياضيات المادية والبدنية والقوة المطلقة العظيمة للعلم والمعرفة و...

لقد رأينا أنه حتى في حياة ماني، فإن دينه قد خرج من إيران وانتشر حتى الصين وهندوستان وتركستان. و في الوقت الذي قُتل فيه "ماني" -على النحو الذي سنذكره فيما بعد - بدأ دينه في الانتشار وتجاوز حدود سيستان، حتى وصل إلى بابل، سوريا، فلسطين، وشمال شبه الجزيرة العربية ومصر وأفريقيا الشمالية، وإلى قرطاج وأسبانيا، وفي الجنوب إلى شعب "جل" (أجداد الفرنسيين) وإيطاليا وروما.

على نحو ما كان الزرادشتيون يعدون ديانة ماني كفرًا، كان دين المسيح في الغرب أيضًا يُعد ديانة «ماني» في حكم الانحراف الديني الممتزج بالكفر.

كان لديانة "ماني" تأثير كبير لدى القساوسة المسيحيين في مصر وأفريقيا الشمالية، وحتى "أوجوستين" الزعيم المسيحي الكبير نفسه كان في البداية قد اهتم بها، لكن بعد فترة انقلب عليها. هنا يمكن القول: لو أن ملوك إيران كانوا قد تجاوبوا مع هذه الديانة بدلًا من الاختلاف معها، لأدى ذلك على نحو أكيد - مع افتراض الانتشار الواسع لهذه الديانة في قارة العصر - إلى نجاح خلفاء «كوروش» و«داريوش الكبير» في تحقيق أفضلية خاصة لآسيا في سياسة العالم. مع هذا الوصف، تكون ديانة ماني قد أدت خدمات جليلة لإيران، و تسببت في نفوذ الفكر الحضاري لإيران إلى الفلوات المرتفعة لصحراء «كبي»^(١).

واقعة إعدام مانى

بعد موت شاپور الساسانى فى عام ٢٧٢م عاد مانى إلى إيران. وكان «هرمزد الأول» يوقر مانى، لكن وهرام (بهرام) الأول شقيق «هرمزد الأول» الذى كان ملكاً باحثاً عن ملذاته وذا معدن سيئ وضعيفاً، دفع بـ «مانى» إلى أيدي رجال الدين الزرادشتى فعذبوه كثيراً، إلى أن وافته المنية. بناء على إحدى الروايات فإن «مانى» قد صُلب، والبعض يقول إنهم سلخوا جلده حياً، ثم قطعوا رأسه، وملأوا جلده بالتبن، وعلقوه على إحدى بوابات مدينة «كنديشاپور» فى خوزستان (٢٧٥ أو ٢٧٦م)، وقد سميت تلك البوابة بعد ذلك «باب مانى».

- إن حُزن روح مانى فى الحجاب العجيب للدين، فلقد قطعوا جسده إرباً إرباً
كان مانى مخترعاً لخط جديد أيضاً ذا حروف متحركة، وقد كُتبت كتب المانويين الناطقين بالپارتية والپارسيكية والسغدية وغيرها بهذا الخط المشتق من السريانية، وهو أبسط من السريانية فى الوقت نفسه. كتب مانى ستة كتب، وكذلك الكثير من الرسائل والمنشورات التى أرسلها لأصحابه وأتباعه، ومن الجائز أنه أرسلها لآخرين أيضاً، وقد وصل إلينا عدد من هذه الرسائل ضمن فهرس يشتمل على ٧٦ رسالة لـ «مانى» وأصحابه، فى كتاب «الفهرست» لابن النديم. وقد كتب خمسة كتب باللغة الآرامية الشرقية (حيث كان مانى قد نشأ فى بلادهم)، فضلاً عن كتاب يُسمى «شاهپوركان» باللغة «الپارسيكية» أى لغة جنوب غرب إيران، وكانت موضوعات هذا الكتاب تدور غالباً حول المعاد. ثمة كتاب من كتب مانى يُعرف باسم «سفر الجبابرة» وقد تم الحصول على متون منه باللغات الإيرانية، وكان يُسمى فى اللغة الإيرانية باسم كتاب كوان جمع كو- وهى كلمة مشتقة من

الكلمة الأفيستائية كوى" ك التي كانت تستخدم فى عصر الساسانيين بمعنى الجبار. و ذلك إلى جانب الكتب الأخرى مثل «كنز الأحياء»، «سفر الأسفار»، «فرقماطيا» المعروف فى المصادر الإيرانية على ما يبدو بـ«بنكاهيك»، ومن الجائز أن يكون هو نفسه فى اللاتينية «إيستو لاخوندار منتاء». ينبغى أن نذكر أيضاً الإنجيل الحى أو إنجيل مانى. هذا الكتاب الذى تم الحصول على قطع منه فى آثار مدينة «تورفان» ، كان قد وُضع على ٢٢ قسمًا اتفاقًا مع عدد حروف الهجاء الآرامية (٢٢ حرفًا). ويبدو أن مجلد «البوم» الصور الذى يبين موضوعات الكتاب، كان يُسمى فى اليونانية «أيقون»، وفى اللغة البارتية «اردهنگ»، وفى اللغة البارسيكية «ارتنگ»، وفى القبطية «ايفونس»، وفى الكتب المانوية الصينية «تصوير دو اصل بزرگ».

ورد ذكر صفات مانى غير العادية فى روايات الكتاب المسلمين التى امتزجت بالأساطير، ومن بين هذه الصفات مهارته فى الخط والرسم والتصوير. يرى «أبو المعالى محمد ابن عبيد الله الغزنوى» كاتب «بيان الأديان» الذى تم تأليفه عام ٤٨٥هـ أن مانى قد خطَّ خطأ فوق رقعة من الحرير الأبيض، وقد سحبوا خيطًا حريريًا من تلك الرقعة، فاختنفى الخط الذى كان مانى قد خطَّه فوق تلك الرقعة. كما أنه أعدَّ كتابًا فى أنواع الصور والرسوم الذى سُمي «ارژنگ» مانى، وهو محفوظ فى خزائن «غزنين». بناء على أشعار الفردوسى فى الشاهنامة، فإنه حينما جاء «مانى» من الصين لم يكن له نظير فى التصوير.

- كأن رجلاً متحدثًا لبقًا قد جاء من الصين، لم تر الأرض مصورًا مثله.

لقد روى قصصًا وأساطير مختلفة عن «اردنگ» (ارتنگ، ارژنگ) وصارت من المصطلحات الرائجة لشعراء إيران. بناء على الأسطورة التى أوردها «ميرخواند»، ومصدرها غير معلوم، فإن مانى كان قد زين أحد الكهوف فى ممالك المشرق بالصور المختلفة^(١).

(١) إيران در زمان ساسانیان، تأليف پرفسور آرتور كريستن سن دانماركى، ترجمه رشيد ياسمى، ص ٢٢٦، ٢٠٧، ٢٠٦.

سوف يثبت صدق هذه المعلومات عن طريق اكتشافات الألمانين "فون لوكوك" و"كرينويدل" وصور مدينة تورفان جانب صحراء كبي من نواحي تركستان الصين التي رُسمت ما بين الأعوام ١٤٢ و ٢٢٦هـ = ٧٦٠ - ٨٤٠م، وقد كانت هذه البلاد مقر حكم الأتراك من مُعتقى المانوية كما كانت مركز إمبراطورية الأويغور. وأهم شئ توصل إليه هذان الأستاذان في موقع التنقيب المذكور، نجده الآن محفوظا في متحف الآثار الدولية في برلين، وتشمل اكتشافاتهم الصور والرسوم التي كانت على الجدران والنقوش والصور الإيرانية التي لا شك في صحتها، وفي بعض منها صور ورسوم على شكل فروع الأشجار وزينات تتعلق بالعصر المغولي^(١).

عُثر في حفريات "تورفان" و"خوجو" على نموذج من فنون المانويين، فقد وجدوا في "خوجو" كهفًا به نقوش ورسوم كثيرة، وما زالت دقائق هذه الصور تشير إلى رجل عظيم (يقال إنه شبيه بـ"مانى") تم تصويره في هيئة رجل مغولي له شارب متدل ولحية ذات فرعين وقد رُسم خلف رأسه هالة على شكل قرص الشمس.

كذلك تم العثور في هذه الحفريات على نماذج من فن المينياتور لدى المانويين. كتبت ورقة بالخط التركي، على جانبيها بعض الصور: من قبيل أشكال رجال الدين المانوى بملابسهم البيضاء وقلنسواتهم الطويلة الأسطوانية الشكل وقد وقفوا في صفين أمام بعض المناضد التي تزينت بالمفروشات الملونة، وقد أمسك كل واحد بالقلم في يده وأمامه ورقة. وقد زينت حواشي هذه الصفحة بصور الأشجار المثمرة وعناقيد العنب.

بناءً على قول «كومون» فإن المانويين على ما يبدو قد نقلوا هذا الفن والتصوير والمينياتور (المنمنمات) من الدولة الساسانية إلى تركستان، حيث تم تطوير هذه الفنون وإنتاج أعمال فنية أصلية وأساسية. ينقل كومون عبارة من خطبة بالسريانية لـ"أفرم أديسى" الذي عاش بعد مانى، أقل من مائة عام، يقول فيها:

(١) تاريخ نقاشى در ايران، تأليف دكتور زكى محمد حسن، ترجمة أبو القاسم سحاب، ص ٢٤.

كان ماني قد رسم ولَوَّنَ صورة مخيفة لأبناء الظلمة في إحدى الصحف حتى يثير نفور الناظرين، وفي مقابلها كان قد رسم صوراً جميلة وجذابة لأبناء النور، حتى يجذب حُسْنُها انتباه الناظرين. وقد استخدم الصور الملائكية والصور التي تمثل العفاريت في تعليم الناس الجهلاء. بناء على هذا القول فقد أصبح رسم الصور في الكتب منذ عهد ماني نفسه أمراً معمولاً به لدى أتباعه، ويقال إن الأسطورة التي تُقدم ماني على أنه مصور كبير، أمر حقيقي وواقعي. لقد خَمَّنَ "الفاريك" أن كتاب "اردنگ" (= ارژنگ) المعروف نسبته إلى ماني، هو نسخه من إنجيله الذي كان مصحوباً بالصور^(١).

من بين صور العصر الساساني، الصور الجدارية. إذ تم رسم صور ذلك العصر فوق جدران من الجص، وكانت نوعاً من الرسومات التي رسمت بالألوان الممتزجة بالماء. بناء على كتابات البروفسير "كيرشمن" الأثري الفرنسي فقد أكتشف في "شوش" صورة بالألوان الممتزجة بالماء تصف مشهد الصيد. في هذه الصورة التي تُنسب إلى القرن الرابع الميلادي (نرى) صيادين على جوادين وقد أخذوا يطاردان عدة حيوانات مختلفة. أحد هذين الصيادين يرتدي لباساً طويلاً نُسج بخيوط ذهبية ومزين بنقوش لوزية الشكل (ذات أربعة أضلاع). أستخدم في هذه الصورة ألوان مختلفة ورُسمت على أرضية زرقاء اللون^(٢).

فضلاً عن هذا، فإنه طبقاً لكتابات بعض المؤرخين: يوجد في «اصطخر» كتاب كبير يشتمل على صور الملوك الساسانيين وقد رُسمت هذه الصور بنوع من الألوان الذهبية والفضية المذابة مع ذرات النحاس، فوق أوراق رقيقة جداً^(٣).

(١) ايران در زمان ساسانيان، تأليف پرفسور آرتور كريستن سن دانماركي، ترجمه رشيد ياسمي، ص. (٢٣٠ - ٢٣١)

(٢) تأثير هنر ساساني در هنر اسلامي، تأليف دكتور عباس زماني، ص ١٩ - ٢٠.

(٣) تاريخ هنرهای ملى و هنرمندان ايراني از ماني تا كمال الملك، تأليف «رفيع»، بخش اول، ص ٦٣.

تأثير الإيرانيين فى التيارات الفكرية للعالم

صرح «فلسين شاله» عالم الاجتماع الفرنسى الكبير فى كتابه، حول النتيجة العامة للتيارات الفكرية فى العصر القديم بما يلى:

قدمت إيران للعالم معتقدات مذهبية عظيمة جداً، فقد قدمت فى البداية وقبل أى شىء مفهوم الصراع الدنيوى العظيم بين الخير والشر. يمكن على نحو ما قال "زرادشت" تسمية هذا الصراع، "النزاع بين العدالة والظلم أو السلم والحرب". هذه العقيدة القيمة جداً تؤدى إلى أن الإنسان ينبغى عليه أن يشترك فى هذه المعركة الواسعة وأن يربط حياته بها. هذا المفهوم العالى يتفق مع الطيبة والحسن ويوافق الأصول الأخلاقية الزرادشتية، التى تتلخص فى الاستقامة والصدق والعمل الدؤوب والوفاق الأسرى. فضلاً عن ديانة إيران العظيمة - أى «مهرپرستى» أو عبادة مهر - التى ساعدت فى تقدم فكر الأخوة، أو على الأقل نمت الإحساس بالأمل بين أتباعها.

الديانة المانوية ذات قيمة عالية: لأنها تؤمن بأن التوفيق بين معتقدات جميع الأديان الكبيرة أمر ممكن^(١).

(سوف نعرض لتأثير الإيرانيين فى التيارات الفكرية للعالم، فى العصر الإسلامى فى الصفحات التالية من هذا الكتاب).

(١) تاريخ مختصر اديان بزرگ، ترجمة دکتر منوچهر خدايار محبى ص ٢١٨ .

مزدك أول اشتراكى فى العالم

تُعد ديانة «مانى» مع ما لها من مفاهيم أخلاقية واجتماعية ، مدرسة دينية فقط، وصل «قباد» إلى السلطنة بعد قرنين من ظهور «مانى»، وذلك فى عام ٤٨٨م، وفى عصر هذا الملك ظهرت ديانة جديدة أكثر جرأة من أى ديانة أخرى، هذه الديانة هى ديانة مزدك.

اسم مؤسس هذه العقيدة «مزدك»، ابن «بامداد». وقد ولد فى مدينة «نيسابور» بـ «خراسان». و كان صاحب نفس جسورة شجاعة. فى البداية آمن مزدك بديانة «مانى» ولكن بعد ذلك تخلى عنها.

اعتقد مزدك أيضاً، فى أصليين: النور والظلمة. النور يعمل فى حرية تامة وهو عالم ومحسوس، فى حين أن الظلمة تعمل بشكل عشوائى وحسب المصادفات، وهى جاهلة ولا ترى أى شئ، على أن امتزاجهما ببعضهما يوجد الصدام، كما أن انفصالهما يؤدي أيضا إلى الصدام.

طبقاً لعقيدة «مزدك» فإن الدنيا قد تكونت من ثلاثة عناصر: الماء والنار والتراب، وينتج عن اختلاطها الحسن والسوء. ينتج الماء عن طريق الأقسام الصافية والواضحة، وهذان الآخران - أى النار و التراب - ينتجان عن طريق الأقسام الملوثة وغير الصافية.

من وجهة نظر «مزدك» فإن الدنيا الروحية والمعنوية تكون مثل نفس هذا العالم.

من أجل إزالة التناقضات والأشياء المتضادة والحروب والأشياء السيئة يرجع مزدك إلى ذواتها وأصولها، ويعدّها كلها شيئين: عشق النساء - عشق الثروات، وعلى ذلك يأمر بأن تكون النساء والثروات على المشاع وأن يكون للرجال أيضاً نصيب فى النساء والثروات. توصل مزدك عن طريق الاستفادة من نتائج الحكمة الإلهية لـ«مانى» فى مجال الأمور الاجتماعية إلى اعتقاد خاص يمكن أن نعدّه نوعاً من الشيوعية المتطرفة.

قال مزدك: إنه ينبغى أن يفنى كل ما بُنى عليه أساس المجتمع، أى لا ينبغى أن يكون للثروة والأسرة وجود. ينبغى أن تتلاشى الامتيازات الفردية، كانت المساواة المطلقة، الحرية الكاملة والقطعية بين جميع الأفراد؛ من تعليماته.

بمطالعة أفكار «مزدك»، رأى «قباد» أنه يمكن تحطيم قوة الأشراف والعظماء بواسطة هذه الأفكار، وبذلك آمن بديانة «مزدك»، وتأسياً بالشاه «قباد» صار القسم الأعظم من البلاط والطبقات الدنيا من المجتمع على وجه الخصوص، الذين كانوا عن طريق هذه الديانة يفسحون الميدان أمام غرائزهم المكبوتة، (صاروا) أتباعاً له مزدك.

من وجهة النظر الدينية، استفاد «مزدك» من ماني خطوة بخطوة؛ حتى فى مجال الأمور الاجتماعية وصل مزدك عن طريق نشر عقائد ماني، إلى آرائه الإصلاحية. لكنه لم يقنع بهذا فقط، لأنه قبله كانت هذه الآراء الاجتماعية والإصلاحية التى كان قد تم الكشف عنها بواسطة أحد الفلاسفة اليونانيين الكبار أى أفلاطون، موجودة ولأن مزدك قد اطلع جيداً على جمهورية أفلاطون، لذا كان يريد أن يُطور ما قاله الفيلسوف اليونانى فى كتابه، ولقد نفذ مبدأ المساواة بين الجميع، و كان أفلاطون قد أوصى به فى مدينته الفاضلة لطبقة الجنود، و قد طبق مزدك هذا المبدأ على كل شعب إيران.

عن طريق نفس هذا الاعتقاد، أسس أتباع مزدك الثورة التى أدت إلى قيام الموبذة والأشراف - وكانت هاتان الطبقتان ذات امتياز خاص فى هذا العصر - بإلقاء قباد فى السجن، وتعيين أخيه جاماسب بدلاً منه فى منصب السلطنة. لكن

قباد هرب بمساعدة زوجته من السجن، واتخذ له ملجأ عند قوم «الهياطلة»، ووصل إلى العرش للمرة الثانية بمساعدتهم، ولكنه كفَّ هذه المرة عن التمسك بالأفكار السابقة وترك ديانة «مزدك». إلى أن وصل «خسرو الأول أنوشيروان» إلى كرسي السلطنة بديلاً عن قباد، ومن أجل استقرار الأمور في إيران في العهد الساساني - حيث كانت عقائد مزدك وأفكاره قد أصابها الاضطراب - فقد أمرَ بقتل «مزدك» وثلاثين ألفاً من أتباعه.

- كل الناس في نواح و عويل من أجل مزدك صاحب الروح المنيرة، و الدنيا تتوح بسبب قتله هو وأصحابه.(رفيع)

اختفى باقى أتباع مزدك وتحينوا الفرصة للانتقام، وفى النهاية حالفهم التوفيق فى القرن السابع الميلادى.

البحث فى أسباب ظهور ديانة مزدك ورواجها

جاء نجاح حركة أتباع مزدك ورواجها واستمرارها؛ نتيجة للتغيرات الاجتماعية العميقة التى كانت قد أثرت فى ذلك الوقت فى المجتمع الإيرانى.

يُشاهد منذ العهد الأول للملك الأسرة «الساسانية»، فى المجال الاقتصادى لإيران، بعض الظواهر الجديدة، وكان أهمها جميعاً تكامل الصلات والعلاقات الخاصة بالملكية الإقطاعية و أهمية المدن. كان بناء القلاع والحصون والمدن قد صارت فى ذلك العهد من الأمور العادية، وصارت المعاملات التجارية تتم فى هذه المراكز فضلاً عن تنامى الحرف والمهن ورواج سوقها. تألفت فى إيران الحياة المدنية وسكنى المدن، ولاسيما فى القرن السادس الميلادى، حيث ازداد عدد أهالى المدن لعدة مرات عما كان عليه سابقاً. فى النواحي الشرقية لإيران، ظلت تربية المواشى قائمة بين البدو الرحل أو أشباه سكان الصحراء، لمدة طويلة. وعاش القرويون فى غرب إيران وشرقها عبر القرون الممتدة فى جماعات وجماعات. وكانت هذه الجماعة تمثل وحدة اقتصادية قوية. كما كان للجماعة التى تحكم نفسها بنفسها حياتها الخاصة و قد أديرت أمورها على نحو مستقل، وكان لها شيخها أو عمدتها الذى كان فى أكثر الحالات ممثلاً للعشيرة أو الطائفة. كانت

الأسرة كثيرة العدد، وقد وَحَّدَتْ بين العديد من الأجيال، وصارت أيضاً التابع الأرشد للعشيرة. وَجَدَتْ تجارة الرقيق في إيران أيضاً منذ العهد القديم، في معاذاة مع بقايا النظام العشائري وجماعات القرويين، كما وَجَدَ العديد من نوعيات من العبيد نذكر من بينهم مَنْ لم يكن إيرانياً، أى العبيد الأسرى وأعقابهم ممن لم يكن إيراني الأصل. كان التابعون لإيران - اصطلاحاً: اركان شهركان - يتبعون صاحب الأرض أو ما يسمى اصطلاحاً بـ «دهك» و كان هو صاحب الأمر والنهى بالنسبة لهم. كان فلاحو صاحب الأرض المقتدر والمخدوم يُسمون «دهكانكان» أى الأفراد التابعون لصاحب الأرض، وكانت كل الأرض قد قُسِّمَتْ إلى قطع بين المنتجين المباشرين، و بمقدور من حاز هذه الأرض أن يقوم بتوريثها شأنها شأن الممتلكات والأموال الأخرى، وإن كانت الأرض تبقى في نفس الوقت ملكاً لمالك الأرض (الدهقان).

حصلت ثورة أتباع «مزديك» التي حققت رواجاً كبيراً، على دعم المنتجين المباشرين (الأصليين) الذين كانوا مستقرين في أنواع الأراضي المختلفة و قد ظهر تحرك الناس وثورتهم في المراحل الأولى لنظام الإقطاع في إيران، نتيجة ازدياد الضغوط عليهم وسعى أصحاب الأراضي لجعل الجماعات القروية المستقلة تابعة لهم والاستفادة من هذه الجماعات بشكل منظم. لقد اشتركت الجماعات القروية المتعددة في الثورة المزدكية.

أُتخذت خطوات وإجراءات عديدة لكي يجعل ملاك الأراضي، من الجماعات القروية المستقلة تابعين للملاك والإقطاعيين، مما أدى إلى اعتراضهم واشتراكهم في ثورة مزديك، لكن التابعين لإيران الذين كانوا تابعين لملاك الأراضي الإقطاعيين أى الإيرانيين، قد آمنوا بهذه الثورة، حتى يتحرروا من قيود التبعية لملاك الأراضي الإقطاعيين، فقد كانت تلك التبعية تمثل عبئاً ثقيلاً على كاهلهم.

لكن العبيد كانوا يبحثون عن طريق يخلصهم من العبودية والتبعية. فالعبيد على وجه خاص كانوا يعيشون أوضاعاً سيئة وحياة بائسة فقد كانت الضرائب الحكومية المتصاعدة تؤخذ من هذه الفئات، فعلى سبيل المثال أخذت منهم

الضرائب التى وزعها «بيروز» فجأة بين الناس بعد هزيمته من الهياتلة (الهياطلة).

تشهد المصادر الكثيرة أن أوضاع الناس فى عهد «بيروز» كانت صعبة جداً، وتتحدث فى معرض وصف مصائب الخلق والحروب التى وقعت، عن الخطوات والإجراءات التى قام بها «بيروز» من أجل التخفيف عن كاهل الناس. فى عهد «بلاش» ليس فقط لم تتحسن الأوضاع بل مالت أكثر إلى السوء. قلّ المال فى المنزل وكانت جباية الضرائب من الناس أمراً صعباً، وأصبح القرويون فقراء وضعفاء وأخذوا يهربون من القرى.

صار الفقر والجوع سبباً فى الاحتقان، وأجبر «بلاش» على اتخاذ خطوات ضد ملاك الأراضى الذين ضج فلاحوهم من شدة الفقر فتركوا أراضيتهم وديارهم، ولكن حتى هذه الخطوات والإجراءات التافهة التى نُفذت بغرض تحسين أوضاع الفلاحين البائسين، توقفت ولم تستمر.

رجال الدين والأعيان الذين لم يكونوا راضين عن هذه الخطوات انقلبوا على «بلاش» وسمّلوا عينيه بمساعدة الجنود الذين عجز «بلاش» عن دفع أجورهم التى طلبوها من، وفى عام ٤٤٨م أجلسوا قياد (كواد) ابن «بيروز» على عرش السلطنة، وفى عهده وصلت ثورة أتباع مزدك إلى أقصى حد لها.

إن دراسة مراحل نمو تاريخ هذه الثورة الشعبية فى إيران وكذا دراسة تفصيلات هذا التاريخ، أمر صعب، لأن مصادر العصر صامتة إزاء هذا الأمر، وفى الوقت نفسه فإن الموضوعات التى كُتبت فيما بعد فى آثار الكتاب العرب والإيرانيين، ينبغى بحثها بنظرة نقدية شديدة، ولهذا السبب ينبغى القول إنها تقريباً ليست موضع ثقة.

هناك شخصان أديا مهمة عظيمة فى تقدم هذه الثورة الشعبية، أحدهما المُلهم والداعى لهذه الثورة أى «مزدك»، والآخر كواد (قياد). المصادر الموجودة تسمى «مزدك» «مغ» و«مؤيد» أى رجل الدين، ويقولون إنه قد حقق نفوذاً فى بلاط «قياد» بهذه الصفة. لقد جعل «مزدك» «قياد» نصيراً له، وفى الوقت نفسه بقى

كدعاية للشعب، وأقنع «قباد» بأن يفتح مخازن القمح الحكومية أمام الجائعين. كانت حكومة إيران قد قامت من قبل، أيضاً باتخاذ مثل هذا النوع من الإجراءات، ولكن في عهد «قباد» لم ينته الأمر إلى هذا الحد. اتخذت ثورة الشعب التي تزعمها أتباع مزدك لنفسها صورة تهديدية. وقد ورد في المصادر المذكورة أن الناس قد دخلوا منازل الآخرين ووضعوا أيديهم على كل الممتلكات، وإن أحداً لم يمنع إلحاق الأضرار المالية الكبيرة - على أيدي أتباع مزدك - بأسر الأعيان

كانت تعليمات مزدك المتصلة بالاشتراكية المالية، تستلزم إعطاء ما في أيدي الأغنياء إلى الفقراء، ذلك أنه حسب زعمه فإن الأغنياء قد امتلكوا ما يخص الجميع عن طريق الصدفة فقط (لكن المال شركة بين الناس، فالكُل؛ عباد الله تعالى وبنو آدم، فلماذا يظنون معوزين؟ ينبغي أن ينفقوا من مال بعضهم البعض، حتى لا يصبح أحد فقيراً ومحتاجاً ويكون الجميع سواسية) على أثر هذا الكلام كان يتم تطبيق النتائج العملية، ولكن الاشتراك في الأموال والممتلكات كان أكثر انتشاراً. (نساؤكم مثل أموالكم): لقد نسب «خواجه نظام الملوك» هذا الكلام إلى مزدك، وزعم أن نتائج أقوال «مزدك» كانت كما يلي: فيما يتعلق بإباحة المال والنساء على المشاع، فقد رغب الناس في مذهبه أكثر ولأسيما عامة الناس.

الكثير من المصادر القديمة القريبة من عهد «مزدك» تؤكد أن «مزدك» يأخذ المال دون وجه حق ويهتك الأعراض ويجعل عامة الناس حكماً. ورد في أحد الآثار المنتمية للقرن السادس الميلادي (تاريخ سوريا...) أن كواد (قباد) قد بعث الروح في التعليمات الكافرة السيئة للمجوس الزرادشتيين، والتي تقول بأن النساء ينبغي أن تكون على المشاع وأن لكل شخص الحق في أن يجتمع مع أي شخص يريد. كانت الشراكة في الأموال والممتلكات فكراً اجتماعياً حاداً ظل باقياً لمدة مديدة في النهضة والحركات اللاحقة لشعوب الشرق. كما كان تعدد الزوجات أمراً معمولاً به في المحافل الإيرانية الراقية وبين الأعيان. وأصبح الاشتراك في النساء بين أتباع مزدك، دعوة إلى العودة إلى العلاقات الأسرية القديمة المناهضة لموضوع «الحریم» لدى الأعيان. سعى الملوك (الدهاقين) الذين كانوا يعيشون في الجماعات المستقلة، في معرض هذه العودة المزيفة إلى الوضع السابق، أن يحصلوا على فرص ومقدرات جديدة لتغيير أوضاعهم السيئة.

كان كواد (قباد) يدعم هذه الحركة بعيدة الأثر، ورعاها بكل تقدير وأحلّها. لقد هدف إلى: إضعاف الأعيان والعظماء بمساعدة أتباع مزدك، وكبح جماح الكهنة الذين كانت تدخلاتهم في أمور الممتلكات وخاصة توريث الحكم على وجه الخصوص تجلب الأذى والضرر. وكانت حساباته السياسية تقوم على أن تقلل الأسر الأصيلة للعظماء والأعيان والكهنة ذوى المقامات العالية من ادعاءاتها ودعاويها ويتم تحجيمها. صار أصحاب الأراضي النجباء الذين كانوا يحتلون في سلسلة المراتب، درجة أدنى من العناصر المذكورة محل ثقة «قباد»، وكانوا على صلة وثيقة به. مع هذا كانت الغلبة للأعيان ورجال الدين في عام ٤٩٦م، واختاروا جاماسب (زاماسب) للملك والسلطنة. اضطر كواد (قباد) للهروب لدى «آخشونواز» سلطان «الهيآتلة» الذي كان أبوه «بيروز» قد أبقي عليه فترة في هذه البلاد كرهينة. وقد ورد في الأساطير أن «قباد» قد هرب من سجن الأعداء وتزوج ابنة ملك «الهيآتلة»، وكان يطلب يومياً وهو ينوح من والد زوجته (حماء) أن يزوده بجيش حتى يسترد سلطنته الضائعة، وفي النهاية استرد عرش إيران عام ٤٩٩م دون إراقة الدماء بفضل حسن توجيه مجموعة من الأعيان والأسرة السلطانية. وتُعد حركة أتباع مزدك من وجهة نظر هذه المجموعة من الأعيان الذين هم من غير رجال الدين، حركة تهدف إلى إضعاف الأعداء و مناهضة الكهنة ورجال الدين^(١).

(١) تاريخ نهضتهای فکری ایرانیان، تأليف رفيع، ص ٤٠.

تعاليم ديانة مزدك

استمرت حركة أصحاب «مزدك» منذ عام ٤٩٤م لمدة ثلاثين عاماً. هذه الحركة التي وقعت في العام السادس من سلطنة «قباد» اتسع نطاقها في مدة قصيرة، وكُتب لها الثبات والرسوخ على أثر شدة نفوذها في جميع شئون الدولة. على نحو ما ثبت، فإن «مزدك» بن «بامداد»، ليس هو نفسه أول مؤسس للمزدكية. حتى إنه يمكن عن طريق مطابقة الأقوال والروايات الإيرانية وغير الإيرانية المختلفة أن نستنتج أن أول من وضع بداية بحث جديد في عقائد «مانى»، وتردد في دور النور والظلمة على النحو الذي ذكره «مانى» وعدّ النور عاجزاً ومقهوراً أمام الظلمة، هو «بوندوس» (بوندوك) الذي يمكن عدّه اسماً أو لقباً لأحد رجال الدين في ديانة مانى، وقد عاش «بوندوس» هذا في القرن الثالث الميلادي وفي عصر «ديوكليسين»، وكان يبث نظرياته في بيزنطة (اسطانبول). بعد ذلك أتم شخص آخر يدعى «زردشت خرك» يقال إنه كان من أهل «فسا» عمل «بوندوك» واستكمل ديانته ووضع خطة للمذهب ذات الجانب الإلحادي لفرقة «زرتشتكان» -وهي فرقة تابعة لـ «زردشت بوندس» الذي كان إماماً لـ «مزدك» أو وُضع خطة لتصحيح الدين. كان «مزدك» أحد رجال الدين وواعظاً ذكياً من أتباع مذهب «زرتشتكان» المذكور سابقاً، وقد وفق في عصر المصائب الاجتماعية وسخط الناس العميق، معتمداً على ثوريته القوية وطلاقة لسانه وقوة منطقته، في ترسيخ تعاليمه في الأذهان وفي أن يصبح على رأس حركة قوية. حركت المواعظ المثيرة لـ «مزدك» وكلماته وخطبه حول أصول مذهب «زرتشتكان»، الناس ذات الاستعداد للتغيير والساخطين وكذلك انضم إليه جمع غفير. وطبقاً لقول «خواجه نظام الملك»: دخل الناس في ديانة مزدك سرّاً وعلانية، ويقول الفردوسي:

- اتفق معه الفقير والزاهد، سواء كان شيخاً أو طفلاً.

فى تعاليم "مانى"، تحتل قضية النور والظلمة والصراع بين هذين العنصرين مكانة رئيسية مركزية، ولكن تعاليم مانى من ناحية ماهيتها تتسم بالتشاؤم؛ لأنها تعد حركة النور مثل الظلمة، لا إرادة لها وتلقائية و سلبية، و تعد النور عاجزاً ومقهوراً فى قبضة الظلمة. ولكن فى تعاليم "مزدك" اختلف جوهر هذه القضية تماماً. فالنور مُطَّلَعٌ وعارف ولكن الظلمة تتسم بالعمى، ويذهب "مزدك" إلى أن حركة النور إرادية بينما حركة الظلمة غير إرادية. بناء على هذا فإن غلبة النور أمر ضرورى وقطعى بينما غلبة الظلمة تكون بالمصادفة و دون الاختيار كما أنها مؤقتة. كان مزدك يعد "الامتزاج" أو بعبارة أخرى تداخل النور والظلمة وظهور العالم المادى طبقاً لهذه المقدمة أمراً مبنياً على الاتفاق والخبط (لا القصد والاختيار)، ولكنه يذهب إلى أن هذا التداخل يتسم بثلاث مراحل.

المرحلة الأولى: مرحلة "بندھشن": فى هذه المرحلة لا يكون النور والظلمة ممتزجين، وكل منهما مستقل بذاته.

المرحلة الثانية: مرحلة "كوميزشن" أو مرحلة الاختلاط: فى هذه المرحلة يمتزج هذان العنصران ببعضهما.

المرحلة الثالثة: مرحلة "ويچارشن" أو انفصال النور عن الظلمة، وهو أمر مُسَلَّمٌ بوقوعه، ويتيسر تحقيقه عن طريق مساعدة الناس للنور ومحاربة قوى الظلام. واجب الإنسان أن يُخلص النور من قبضة الظلام، وأن يختم هذه المرحلة التى تتسم بالمصادفة والخبط (لا القصد والاختيار) وأن يُجلس النور على كرسى قدرته وأصالته. الأمر العظيم الثورى فى ديانة "مزدك" هو الدعوة إلى: وجوب توصيل النور عن طريق الجهاد والكفاح من مرحلة "كوميزشن" أى مرحلة الامتزاج إلى مرحلة "ريچاشن" أى مرحلة انفصال النور عن الظلمة ووجوب تخليص النور من الامتزاج بالظلمة، وإنقاذ الأشعة المنيرة من التعلق بالحلقات المظلمة. تُعد وجهة النظر هذه أساس كل النظريات اللاحقة.

يضيف "مزدك" أن النصر النهائي إنما يكون للنور، لأن النور مسيطر على الظلمة. لكن سيطرته غير كافية. بناء على هذا فسوف يقتزن السعى والمحاولة والكفاح الإنسانى فى سبيل تخليص النور وإنقاذه، بشكل قطعى بالظفر والنصر^(١). بذلك تكون تعاليم "مزدك" بشأن النور والظلمة ، تعاليم تتصف بالتفاؤل والنضال والكفاح^(٢).

بناء على رأى آخر، فمن وجهة نظر مزدك يُعدُّ النور والظلام رمزين للقوتين الإيجابية والسلبية اللتين تؤثران فى أنحاء العالم المادى، وتؤديان إلى نتيجة ما عن طريق الفعل ورد الفعل. فإن كانت هذه النتيجة قد ارتبطت بالعمل الإيجابى كان المدبر هو الخير (النور)، وإن كانت هذه النتيجة قد ارتبطت بالعمل السلبى كان المدبر هو الشر والقبح والخبث (الظلمة).

فى هذا المجال، ليس فقط من وجهة نظر مزدك، يكون العمل الإيجابى ممثلاً للنور والجمال، ويكون العمل السلبى ممثلاً للفساد والقبح، بل من وجهة النظر العلمية أيضاً تُعد كل الأنشطة المادية للعالم مبنية على نفس هذه الأصول والمبادئ.

العدالة والمساواة فى ديانة مزدك

من الخصائص المهمة لتعاليم «مزدك» أن هذه الديانة تقوم بتوضيح الظواهر الاجتماعية ونقدتها وتطبيق معرفتها بالكون والطبيعة على قضايا المعيشة والحياة اليومية. القضية التى تلفت انتباه مزدك إظهار جذور عدم المساواة فى المجتمع وسبل تحقيق العدالة والمساواة. تتمثل وجهة نظر مزدك فى أن «أهورامزدا» قد وضع النعم المادية فى متناول أيدى الناس بالتساوى، وإنما نشأ عدم المساواة عندما أراد بعض الأشخاص عن طريق القهر والجبر الاستيلاء على أموال الآخرين.

(١) هذا الأمر يذكرنا بكلام حافظ: حينما يكون دوران العالم كله حول منهج العدل، أسعد لأن الظالم لن يعرف الطريق إلى منزله.

(٢) برخى بررسىها در باره جهان بينى وجنبش هاى اجتماعى در ايران، تأليف احسان طبرى، ص ١١٩ .

فى الكتاب «البهلولى» «ماتىكان هر آرداتستان» أى: «تفسىر مجموعة القوانىن»، و فى الوثائق المكتشفة فى «أورامان» توجد دلائل متعددة تشىر إلى أن الأشراف كانوا يفتصبون أراضى القروىىن أو أن القروىىن اضطروا إلى بىع أراضىهم لهم. لقد استدعت مشاهدة هذا الحدث، فى ذهن مزدك الفكرة التالىة: وهى أن الاغتصاب والسلوك القهرى هما السبب فى نشأة عدم المساواة. إذن عدم المساواة فى تقسىم الثروات والنعم المادىة هى أساس الظلم، وتتمثل سبل تحقىق العدالة فى القضاء على عدم المساواة، أى استقرار المساواة فى التمتع بالنعم المادىة. لقد بىنَّ «خواجه نظام الملك» فى «سىاست نامه» هذا الأمر، كما ىلى: قال مزدك: إن المال مُقسَم بىن الخلائق وشركة بىنهم لأنهم كلهم عباد الله وكلهم بنو آدم فلماذا يظنون معوزىن؟ ىنبغى أن ىنفقوا من مال بعضهم البعض حتى لا ىصبح أى أحد فقىراً معدماً، وتشىع المساواة بىنهم جمىعاً.

نظم الحكىم "أبو القاسم الفردوسى" الطوسى الشاعر الملحمى الإىرانى الكبىر بشأن عقىدة "مزدك" والمساواة لده: شعر

- كان ىقول كل من كان غنىاً، ىنبغى أن ىتساوى معه الفقىر المعدم.
- لا ىنبغى لشخص أن ىكون ذا ثراء فاحش، فإذا كان الفنى «سداه» النسىج لزم أن ىكون الفقىر «لُحمة» هذا النسىج.
- الدنىا الصىحىجة ىنبغى أن تقوم على شئ موجود، ولىس على العدم والفقىر المطلق، إن كثرة المال لدى الفنى أىضاً حرام.
- إن النساء والمنازل والأشىاء جدىرة بجعلها على المشاع وىنبغى توزىعها، فلا فرق بىن الفنى والفقىر.
- سوف أختم هذا العمل وأقوّمه بإخلاص، حتى ىصبح الدىن الطاهر ظاهراً وسامقاً بعد خروجه من الكهف.

الاهتمام الخاص لـ «مزدك» بموضوع الزواج

يذكر جميع المؤرخين القدماء تقريباً أن «مزدك» قد رفع شعار «الاشتراك فى النساء». مع أن هذا الموضوع يحتوى على نقاط يشوبها الكذب والبهتان، ولكن لا يمكن عدّها مزيفة تماماً. كانت القضية حادة، إذ كان تعدد الزوجات وامتلاك محلات للحريم أمراً مباحاً بالنسبة للأشراف. كان يعيش داخل محل إقامة الجوارى فى بيوت الأشراف، فضلاً عن حريم الملك اللائى كن يُحسبن سيدات القصر، عدد لا حصر له من الإماء والخادومات.

فى هذه الظروف كان احتمال الحرمان الجنسى الشديد للرجال المفحومين والفقراء من ناحية، ثم الاعتداءات العنيفة المتعلقة بالشرف من ناحية الأشراف تجاه نساء القرويين وفقراء المدينة من ناحية أخرى، كان هذا الاحتمال وارداً بدرجة كبرى.

كل هذه الملاحظات تصل بنا إلى هذه النتيجة وهى: أن «مزدك» كان يرغب فى تحقيق نوع من الإصلاحات فى قضية الزواج التى تخفى علينا لوائحه الدقيقة، كما كان يرغب فى إلغاء نظام «الحريم» وتعدد الزوجات. كان الأشراف والعظماء يعدون إلغاء نظام الحريم وتعدد الزوجات بمنزلة الإغارة على أموالهم ونواميسهم على أيدي الأوباش والأراذل، ومشاركتهم فى هذه الأموال والممتلكات. ومن ثم فقد سُمى أتباع مزدك أى أتباع هذه الطرق، بعد ذلك فى العصور الإسلامية باسم «الإباحية».

على أى حال، بالالتفات إلى الملامح الأخلاقية العامة لمزدك الذى كان رجلاً عطوفاً للغاية وزاهداً وغير ضار بالآخرين، وبالالتفات كذلك إلى الأقسام الأخرى لتعاليمه، فإن التصور بأن مزدك قد وضع بدءاً من أجل إطلاق عنان الغرائز الشهوانية، يعد أمراً محالاً، ولا ينبغى أن يكون لدينا أدنى شك فى أن تعاليم مزدك فى هذا المجال إنما نشأت عن روح تعاليمه، التى قد بُنيت على احترام المساواة والعدل والمحبة.

كما يكتب مؤلف «بيان الأديان» فى الحاشية:

” بنيت أصول تعاليم مزدك على حفظ الشرف الإنسانى وحقوقه الطبيعية. كان يقول: اجعلوا من المحبة شعاراً لكم، وليكن هدفكم تحقيق المساواة، عليكم أن تحاربوا الاستبداد حيثما يكن. عليكم أن تعدوا الأموال والنساء والأسر على المشاع (أى لا تطلبوها لأنفسكم فقط)، فليكن تحقيق العدالة والتمسك بالأخلاق والأعمال الحسنة الصالحة هو شغلكم الشاغل. لا تقتلوا ولا تمدوا أيديكم لإيذاء أحد، وبذلك تكونون شرفاء. وهو لم يقل إن المرأة الواحدة ينبغى أن تكون لأكثر من رجل فى آن واحد. بل كان يقول إن الرجل الذى أعد قصرًا للحريم وحشد فيه النساء، ليس له الحق فى التمتع بأكثر من واحدة، أما باقى النساء فينبغى أن يكن لهؤلاء الرجال الذين حرموا من تلك الهبة. على أثر احتكار هذا الرجل للنساء^(١).

نظم الفردوسى الطوسى فى شأن معتقدات مزدك ما يلى:

- إن ما يمنع الناس عن الاستقامة خمسة أشياء، لا يضيف إليها العالم شيئاً.
- الغيرة والحقد والغضب والفقر، والشئ الخامس الذى يسيطر عليه هو الحرص.

- إنك إن قمعت هذه الأخلاق الشيطانية، وسيطرت عليها، ظهر لك طريق الحق واستقام لك.

(١) حواشى وتعليقات بيان الأديان، أثر محمد بن الحسين العلوى، تأليف هاشم رضى، از انتشارات مطبوعاتى فراهانى، ص ٤١٠.

- منشأ هذه الأشياء الخمسة: المال والنساء، وقد رَقَّ ونقص الدين البهى فى الدنيا.

- إذا جُعِلَ المال والنساء على الإباحة بين الخلق أجمعين، فلن يُضار الدين البهى على يديك.

- فبسبب هذين العنصرين تنشأ الغيرة والحرص والفقر وتدخل هذه الأشياء مع الغضب والحقد إلى عالم الخفاء.

- الشيطان يلتف حول العقلاء، لذا ينبغي جعل هذين الشيئين مباحين بين الخلق.

بناء على هذا، فمع وضوح الجوانب المختلفة للمساواة الإنسانية والاجتماعية فى ديانة «مزدك»، تصبح هذه الديانة من النواحي المذكورة متميزة بخاصية الدعوة لأول مرة فى تاريخ البشرية لفكرة المساواة الاقتصادية على مستوى كبير، وقد دفعت هذه الخاصية الناس إلى التحرك لتحقيق هذه المساواة. لهذا السبب يستطيع الإيرانيون أن يفخروا بأنفسهم انطلاقاً من أن هذا الفكر الإنسانى الرفيع قد ولد لأول مرة فى تاريخ العالم فى بلادهم، كما صار هذا الفكر الراية الفكرية للشعوب المطالبة بحريتها وللباحثين عن مصالح الشعوب فى العالم خلال القرون والعصور المتوالية.

القمع والإبادة الجماعية لأتباع مزدك

لم يحسن "قباد الساساني" الذي كان قد أيد مزدك في بداية انتشار الديانة المزدكية، بعد وصوله إلى كرسي الحكم للمرة الثانية، معاملة مزدك وأتباعه الذين كانوا قد صاروا أصحاب قوة ونفوذ كبيرين في البلاد، حيث عاملهم بجفاء. ولكن أتباع المزدكية الذين كانوا بمنزلة طابور قوى يسانده بؤساء المدن والقرى، قد حافظوا على نفوذهم في المجتمع. واستمر هذا الوضع إلى أن اختلف "قباد" مع أتباع "مزدك" بشأن تعيين خليفته «خسرو كواتان». فبحث بمساعدة الأشراف ومستفيديا من النزاعات الداخلية للحركة نفسها - حركة الدعوة إلى المزدكية - عن ذريعة وقدمهم للمحاكمة، وأدانهم في حضور كبار رجال الدين الزرادشتي ورفقة مسيحيي إيران بتهمة التشاؤم من الدنيا، وكُلف «خسرو كواتان» (أنوشيروان العادل) بتنفيذ حكم المحكمة قسرا، وفي شتاء عام ٥٢٤ (وفي رأى ٢٥ يناير) تم التكتيل بـ "مزدك" والآلاف من أتباعه وإبادتهم على نحو مهين غير إنساني وبأقسى طريقة. وقد كُتب أن عدد أتباع "مزدك" الذين دفنوا في القبور أحياء خلال هذه الواقعة المؤثرة، بلغ ثلاثين ألفاً.

- يصرخ مزدك صاحب الروح المضيئة من أجل الخلق، وأهل الدنيا ينوحون بسبب قتله هو وأصحابه. "من منظومة رنج آكاها"

«جندی شاپور، المركز الطبى لإيران فى العصر القديم

نسب بعض المحققين تأسيس الجامعة الشهيرة "جندی شاپور" أو كندی شاپور إلى شاپور الأول (تولى الحكم ٢٤١ - ٢٧١ م)^(١). نذكر من بينهم "سيريل الكود" الذى يكتب فى كتابه "تاريخ پزشکی ایران وسرزمین خلافت شرقی" (تاريخ الطب فى ایران و بلدان الخلافة الشرقية).

حينما جلس "شاپور الثانى" على عرش السلطنة، قام بتوسيع مدينة "جندی شاپور" ونُسب إليه أيضاً تأسيس الجامعة فى تلك المدينة^(٢).

ثمة تصور أن هذه الجامعة كانت تُدار تحت إشراف أولياء الكنيسة النسطورية، لأن الأطباء ورجال الدين كانوا مكلفين بالاشتراك يومياً قبل بداية الخدمة اليومية فى مراسم الأدعية الصباحية، وكان تطور الأساتذة الوطنيين، من أهل البلاد، يتم على أيدى المعلمين اليونانيين. كان رئيس الأطباء اليونانى هو «ثودوسيوس» أو ثودوروس^(٣).

كان «شاپور» يحترم هذا الطبيب اليونانى للغاية حتى إنه أمر ببناء كنيسة خاصة به. و يُعد كتابه «روش پزشکی» (أساليب الطب) كما ذكر فى «الفهرست» لابن النديم واحداً من عدة كتب فارسية معدودة فى الطب، وقد ترجم هذا الكتاب فى العصر الإسلامى إلى اللغة العربية. ثمة تصور أن دروس الجامعة لم تكن باللغة اليونانية، فقد وضعت العوامل المذهبية القوية اللغة السريانية فى المقام الأول من حيث الأهمية. حتى الأصول والمبادئ الطبية التى كانت تُدرس لم تكن بالكامل ذات صبغة يونانية.

(١) آقای دکتر محمد محمدی در کتاب: فرهنگ ایرانى پیش از اسلام وآثار آن در تمدن اسلامى وادبیات عربى، از انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۶، ص ۲۷۰.

(٢) تاريخ پزشکی ایران وسرزمین های خلافت شرقی، تألیف دکتر سیریل الكود، ترجمه دکتر باهر فرقانى، ص ۶۷.

(٣) طبقات الأطباء، جلد اول، ص ۲۰۸.

يشير التاريخ السياسى للدولة أن علم الطب كان تابعاً إلى حد كبير للنفوذ السياسى. رَوَّج ارتفاع شأن الديانة الزرادشتية فى عصر الساسانيين، نظرية «الثنوية» التى لم يكن لها وجود فى الفلسفة اليونانية، للمرة الثانية، وهو الأمر الذى أسفر عن تراجع الطب اليونانى بنفس القدر. على أى حال أدت عملية هذه المدينة وخلوها من التعصب إلى تمتع المدارس الأخرى المختلفة، أيضاً بأوجه الفخر المشابهة.

بناء على كتابات «القفطى» فإن هذه الجامعة كانت قد أبدعت منهجاً خاصاً لها من أجل اقتباس المعارف وانتخابها. لقد تقدموا بسرعة فى فروع العلوم، من ذلك: أنهم أسسوا عن طريق الاستفادة من علم الصيدلة طرقاً وأساليب بديعة فى علاج الأمراض، بحيث كانت هذه الطرق والأساليب أفضل وأرقى من طرق اليونانيين والهنود. هؤلاء الأطباء أيضاً اقتبسوا بدورهم المناهج العلمية للآخرين وقاموا بتعديلها واستكمالها بحيث تتفق مع اكتشافاتهم. فضلاً عن ذلك قاموا بتنظيم قوانين الأصول والمبادئ الطبية وتسجيل الأعمال التى كانوا قد أنجزوها^(١).

مع هجرة لاجئى «الرها» إلى هذه المدينة اشتد نفوذ الأصول والمبادئ اليونانية وأثرها فى هذه الجامعة. وقد ازداد هذا النفوذ والتغلغل بصفة خاصة مع قبول الأشخاص الذين كانوا قد طردوا من أثينا عام ٥٢٩م على أثر تعطيل مدرسة الفلسفة الأفلاطونية الحديثة. أثار صيت "أنوشيروان" وجامعته رغبة سبعة حكماء يونانيين لزيارة الملك الذى كان يريد أن يطبق عملياً أفكار الجمهورية الأفلاطونية. لم تحقق زيارة هؤلاء العلماء لبلاط إيران آمالهم العريضة، فعادوا إلى أثينا وقد خاب أملهم. ولكن جدير بالذكر أن "أنوشيروان" قد طلب أثناء عقد معاهدة سلام مع زعماء حكومة الروم إعفاء سبعة حكماء يونانيين من العقوبات التى كان "يوستينانوس" قد قررها ضد رعاياه المشتركين.

(١) قفطى، ص ١٢٢.

كانت مدرسة الطب بـ"جندی شاپور" إبان غزو العرب لإيران في أوج رفعتها وفخرها. تم تسليم مدينة «جندی شاپور» في عام ٦٣٦ م لقائد جيوش الإسلام وبقيت في أمان من التخريب. بقيت هذه المدينة كأكبر مركز تعليم طبي في أنحاء العالم الإسلامي إلى أن حُرمت من الأساتذة الأكفاء بسبب اتساع مركز الخلافة العباسية (بغداد) وأصابها الانحطاط تدريجياً. ولكن بسبب الأهمية الاقتصادية لهذه المدينة ظلت باقية أيضاً لسنوات بعد انحلال الجامعة. اليوم تشير خرائطها وأطلالها التي تُسمى «شاه آباد» الواقعة على بعد ١٢ كيلومتراً غرب شوشتر، إلى المهد الأول للطب في إيران.

كانت آخر خطوة رسمية لجامعة «جندی شاپور» كتابة أحد الكتب عن صناعة الدواء على يد «شاپور بن سهل» عام ٢٥٥هـ = ٨٦٩م، وقد لقي هذا الكتاب استحسان كل ممالك الخلافة الشرقية، ومن الجائز أنه أول كتاب في العالم عن الصيدلة^(١). يشير إسماعيل بن حسن الجرجاني في كتاب «ذخيرة خوارزمشاهی» الذي كتبه عام ٥١٩هـ = ١١٢٥م إلى بعض النسخ التي جرى استخدامها في مستشفى «جندی شاپور»^(٢).

يُعد «برزويه» الطبيب الذي سُمى بالفارسية «بزرکمهر» الطبيب الإيراني الوحيد في العصر الساساني الذي توجد معلومات كاملة عنه.

في هذا الصدد ينبغي ذكر مدارس مدن «نصيبين» و«حِران» و«صور» التي كان يدرس فيها العلوم الإيرانية والسريانية واليونانية.

(١) طبقات الأطباء، جلد اول، ص ١٦١ .

(٢) ذخيره خوارزمشاهی، جلد اول، ص ٢٠٦ .

منهج الممارسة الطبية فى جامعة «جندى شاپور»

لا شك أن أحسن عصر شهدته «جندى شاپور» بنفسها، عصر النهضة الحضارية لإيران أى عصر أنوشيروان. فهذا الملك الذى كان يبدى اهتماماً كبيراً بالعلم من تلقاء نفسه، كان يريد أن يزيد من عظمة بلاطه وأهمية بلاده عن طريق جمع العلماء والأطباء الأكفاء، كما خطا خطوات واسعة فى سبيل تقدم مستشفى "جندى شاپور" ومؤسستها التعليمية.

يبدو أن إعداد طبقة الأطباء وتشكيلاتها الداخلية، وتنظيم هذه الطبقة على النحو الذى يُشاهد فى بعض الآثار الإسلامية، ينبعان من عصر "أنوشيروان". فى هذا العصر كان الأطباء أيضاً يُعدون طبقة خاصة فى المجتمع الإيرانى، وكان لهم فيما بينهم مثل سائر الطبقات رسوم مذهبية وطقوس وأساليب تنظيمية. وقد لقب رئيس طبقة الأطباء بـ "دُرسْت بد". ولأن أكثرهم علماً هو من كان يُختار لهذا المقام، لهذا السبب فقد كان صاحب هذا اللقب يشغل منصب الطبيب الخاص للملك أيضاً، إلى جانب صفته كرئيس لطبقة الأطباء، كما عهد إليه أيضاً برئاسة مستشفى "جندى شاپور" التى كانت فى هذا العهد المركز الطبى لإيران أيضاً. كان ينبغي على الأطباء قبل الحصول على رخصة مزاولة مهنة الطب أن يحصلوا على شهادات خاصة. على الرغم من أننا نفتقد إلى معلومات صحيحة عن تفاصيل هذا الأمر، ولكن يمكن التخمين أن منح هذه الشهادات وتنظيم سائر الأمور المهنية المتعلقة بهذه الطبقة كانت من واجبات رئيس طبقة الأطباء (دُرسْت بد). يعتقد "كريستن سن" الدانماركى أنه نظراً لأن الحصول على هذه الشهادات كان أمراً صعباً للغاية، لذا كان يوفق فى الحصول عليها أطباء الدرجة الأولى فقط.

دار الحديث فى بعض المصادر التاريخية عن لجان الامتحان التى كانت تعقد فى عصر «خسرو أنوشىروان» ، و من الجائز أن يكون أحد أسباب تشكيل هذا النوع من اللجان هو تحديد معلومات المتقدمين الذين كانوا يعدون أنفسهم للحصول على الشهادة واجتياز الامتحان الطبى. أحياناً أيضاً كانت تشكل جلسات للمناظرات أو المناقشات البحثية فى حضور الملك. وكان الهدف منها أن يقوم الأطباء بالمناقشات والمناظرات فى المسائل الطبية وأن يكتسبوا معلومات أكثر حول مهنتهم.

ذكر «القفطى» فى «تاريخ الحكماء» وصفاً لأحد هذه المجالس، وبناء على قوله أنه اجتمع فى العام العشرين من حكم «خسرو» أطباء «جندى شاپور» بناء على أمر الملك، وجرت بينهم مناظرات وقاموا ببحث بعض المسائل فى علم الطب. ويبدو أنهم كانوا قد كتبوا محضراً بمباحثاتهم فى أوراق مستقلة وسجلوا وقائع هذه المباحثات. يقول: فى هذه المجالس تم من قبلهم بحث بعض المسائل، وبالتدقيق والتأمل فيها يمكن إدراك علمهم وفضلهم جيداً. يتضح من كتابات «القفطى» هذه أن هذه الكتابات كانت موجودة فى عصره وأنه قد رآها بنفسه. تم انعقاد هذا المجلس تحت إشراف «جبرئيل» الذى كان رئيس الأطباء وصاحب لقب «درست بد»^(١). كذلك ينبغى أن نعدّ سفر «برزويه» الطبيب كرئيس لوفد من الأطباء الإيرانيين إلى الهند، إحدى الخطوات أو الإجراءات البارزة التى اتخذت فى هذا العصر من أجل تقدم علم الطب والارتقاء بـ «جندى شاپور».

سافر «برزويه» الطبيب أو «رأس أطباء فارس»^(٢) مع جمع من الأطباء الإيرانيين إلى «الهندوستان» حتى يجلب معه الكتب الطبية الهندية إلى إيران للاستفادة منها. ويمكن القول إن هذه السفرة أيضاً كان لها آثارها الطبية على مستشفى «جندى شاپور» ومؤسستها التعليمية وأضافت الكثير إلى أهميتها ورصيد العلم.

(١) تاريخ الحكماء، ص ١٢٢ - ١٢٣ .

(٢) ابن مقفع ترجم «إيران درست بد» رأس أطباء فارس، ارجع إلى مقدمة برزويه على «كلىة ودمنة» المتن العربى.

على أية حال، لمؤسسة جندى شاپور التعليمية، مقام عظيم فى تاريخ الحضارة العام، وفى تاريخ الطب القديم على وجه الخصوص، مع الانتباه إلى أن امتزاج الحضارات المختلفة وتواصلها يعد من العوامل المؤثرة فى تقدم العلم والحضارة الإنسانية، على الدوام. وقد نالت مدينة «جندى شاپور» هذه الميزة، حيث تجمع فى مؤسستها العلمية ومشفاهها فى ذلك العصر، الذى افتقد إلى الوسائل الكافية لاتصال علماء الشعوب المختلفة ببعضهم البعض ونشر العلوم والثقافة، من علماء العالم المتحضر وأطباء ذلك العصر، أفراد من كل شعب ودولة، كانوا يستفيدون من معلومات بعضهم البعض، وكان هذا الامتزاج والتواصل فيها؛ يتم على نحو لم يكن له نظير فى الأماكن الأخرى أو على نحو لم يكن ممكناً^(١).

(١) فرهنگ ایرانى پیش از اسلام وآثار آن در تمدن اسلامى وادبیات عربى، تألیف دکتر محمد محمدى، از انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۵۶ خورشیدى، ص ۲۹۵.

بزرگمهر الحكيم الحامل والناقل الذكى للثقافة الآرية

كان «بزرگمهر» الحكيم بناء على رواية كتاب إيران والعرب وزيراً لاثقاً وعالمًا لـ «خسرو الأول» أى: أنوشيروان الساسانى، وقد صارت القصص التى نسبت له موضع اهتمام عام فى القرون الإسلامية الأولى. كان بزرگمهر الحكيم مؤسس حركة التجديد فى إيران التى تحققت بامتزاج الثقافتين: الإيرانية - اليونانية، الإيرانية - الهندية فى عصر «خسرو أنوشيروان» الذى حكم إيران ثمان وأربعين عاماً (۵۲۱ - ۵۷۹م).

يكتب كريستن سن الدانماركى:

ثمة احتمال قوى أن هذا الشططص المشهور والغامض الذى قرنوا اسمه بقصة دخول الشطرنج إلى إيران هو نفسه برزويه الطبيب.^(١)

ينسب «بندنامه بزرگمهر بختگان» المكتوب باللغة البهلوية ، إلى «بزرگمهر» الوزير الكبير، وهو الكتاب الذى وصل إلى أيدينا .

طبقاً لرأى بعض المحققين، يبدو أن كتاب «نصيحة بزرگمهر» (وزرگمهر) المنقول فى القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى)، هو نفسه قسم من مقدمة كلية ودمنة الذى ترجمه «برزويه» من كتاب «پنجائتتره» PANCA TANTRA المكتوب بالسنسكريتية، وقسم مقتبس من النصائح الأقدم^(٢).

(١) إيران در زمان ساسانیان، ترجمه شادروان رشید یاسمی، ص ۷۶
(٢) طبع «هشوتن سنجانا» بندنامک وی وزرگمهر، «اندرزى آذربید مهرسپندان» و«اندرزى خسروى کواذان» فى «کنج شایگان» (بمبای ۱۸۸۵م).

لا شك أن "بزرگمهر" الحكيم واحد من أفاضل الناس ومن أعظم مفكرى ذلك القرن الذى انهارت بعده الدولة الساسانية وزالت بهجوم العرب على إيران.

من ناحية، وبناء على دراسات المستشرقين لم يكن "بزرگمهر" اسم شخص معين بل كان لقباً واسم مقام من مقامات الدولة، إذ كانوا يقولون ذلك اللقب فى العصر الساسانى: "وزرگ فرمذار" (بزرگ فرمذار) أى الوزير الكبير أو الوزير الأعظم، إذ يبدو أن بزرگمهر أو بزرگمهر لا بد وأنهما تصحيف للقب "بزرگ فرمذار". لقد عدّوا هذا الوزير الكبير فى عصر "أنوشيروان" ابن سوخرا (زرمهر) ولما كان "سوخرا" ملقباً بـ"بختكان"، لذا كتبوا "بزرگمهر" أيضاً "ابن بختكان".

يكتب الطبرى المؤرخ الإيرانى الشهير (المتوفى ١٣٠هـ) فى كتاب "تاريخ الرسل والملوك": اختار "كسرى" "بابك بن بيروان" الكاتب الذى اشتهر بالشرف وحسن الكفاءة والعقل والدراية ليكون رئيس ديوان الجيش^(١).

يقولون إن "بزرگمهر" كان أول مرب لـ"هرمزد" ابن أنوشيروان، ويعد ذلك أدرك كثرة معارفه فرفعه وأوصله إلى مقام الوزارة. إنه هو مبتكر وموجد لعبة النرد. تم جلب كتاب "كلىلة ودمنة" ولعبة الشطرنج من الهندوستان إلى إيران عن طريقه. يقال إنه حينما أرسل ملك الهند أدوات لعبة الشطرنج إلى ملك إيران اكتشف "بزرگمهر" أسرارها، وفى مقابلها اخترع هو لعبة النرد.

جدير بالذكر أن أحد عوامل أفضلية الحضارة والأدب الإيرانى هو امتزاجهما بالنصائح والأمثال والحكم والمواعظ. إن الأكثر شهرة وقدماً وجمالاً من بين هذه المجموعة للحكم والمواعظ كتاب "پندنامك وزرگ مهر بختكان" (أى: نصائح بزرگمهر بختكان) أو "يادكار وزرگ مهر" أى: الهدية التذكارية لبزرگمهر، التى يعتقد المؤرخون أن "بزرگمهر" الحكيم قد ألفها بأمر من "أنوشيروان"، حتى يقرأها وزراء الملوك وعمالهم فى كل عصر وأوان، ويعرفوا قواعد خدمة الملك والناس وأساليب هذه الخدمة ورسومها.

(١) تاريخ الرسل والملوك، ترجمة صادق نشأت، ص ٢٠٢ .

لقد أثر كتاب «پند نامك» أو «يادكار بزرگمهر»، عبر القرون، بدرجة كبرى فى أعمال معظم الكتاب والشعراء،الذين تحدثوا فى التعليم والتربية وتهذيب الأخلاق، و يظهر بوضوح علامات هذا التأثير فى أعمال قيمة مثل: «اخلاق ناصرى»، «قابوسنامه»، «كلستان»، بوستان، وأمثالها .

لقد أورد الفردوسى الطوسى الشاعر الملحمى القومى الكبير لإيران فى كتابه الشاهنامه بعضاً من معانى «پندنامه»:

- والآن اكشفُ فى أقوال «بوزرجمهر» عن وجه أكثر نضارة.

إن فصلاً كبيراً من كتاب «جاويدان خرد» لـ «أحمد بن محمد مسكويه» الذى ورد فيه نماذج من أفكار عظماء إيران وحكامها فى العصر القديم؛ ذو صلة وارتباط بأقوال «بزرگمهر» الحكيم^(١).

قال «منوچهرى الدامغانى» شاعر القرن الخامس الهجرى:

- لتتخذ لك ثلاثمائة وزير أكثر حكمة من «بزرگمهر»، ولتقيد ثلاثمائة أمير أكثر صلابة من «سپنديار»

ونظم «نظامى الكنجوى» شاعر القرن السادس الهجرى:

- كان محفل أنوشيروان فلکاً، واستمد «بزرگمهر» وجوده من عالم هذا الفلك.

- نظم الفردوسى بشأن «پندنامه بزرگمهر» فى كتابه الشاهنامه:

- جلس السلطان ذات يوم مسروراً واستحضر كبار العلماء.

- تكلم ضاحكاً وصار بشوش الوجه، جلس «بوزرجمهر» على العرش.

- أثنى أحدهم على الملك، الذى سعد قلبه سعادة الربيع.

- قال له: أيها القاضى العادل ذو الوجه النضر، الذى لا سبيل إلى معاييته.

- ملك الملوك الميمون المظفر، والسلطان العالم صاحب الجوهر الكريم.

(١) تاريخ علوم وفلسفه ايرانى، تأليف رفيع، ص ٤٥١- ٤٥٢ .

- كتبتُ عدة كلمات عن البطولة فى دفتر ورق ملكى.
- وسلمتها إلى الخازن إلى أن يحين الوقت الذى يقرأها فيه السلطان.
- لقد رأيتُ أن هذه القبة صانعة الزمان المديد، ترغب فى أن تكشف السر وتفتح فاهها به.
- لو نهض الرجل من على كرسى المحفل، لوضع بذلك روحه على كفه كما فى الحرب.
- ولأخذ الأرض من الأعداء، ولأمن شر أتباع الشيطان (أهريمن) وأذاهم.
- ولصار ملكًا على الدنيا من أقصاها إلى أقصاها، ولحقق رغباته التائهة كلها ووجدها.
- ولانبسطت يده للعمل بحيث يجعل من الحديقة روضة، ويجعل من الأرض الخالية من العمران قصرًا. أو: يجعل من الروضة والحديقة ميدانًا للقتال وقصرًا للحكم.
- و لوضع الكنز جانبًا وجمع الأبناء، وأخذ يحصى الأيام الكثيرة ويعدها عاقدًا الآمال والأمانى.
- ولجمع جيشه وأحضره، وأصبح قصره وإيوانه مزينين.
- لو أصاب الآن الفقير ألمٌ، لرفع التاج والكنز من كل ناحية استعداداً لمعاونته
- ولجمع الكثير من الذهب والفضة بحيث لا يزولان فى مائة عام .
- إن سعيه يصبح ترابًا وبلا فائدة، ويبقى كل كنزه للعدو.
- فلا يبقى الابن ولا العرش ولا التاج، ولا الإيوان الملكى، ولا الكنز والجيش.
- حينما يهدأ بحثه عن الرياح، لا يتذكره أحد من هذا العالم.
- حينما يمر الزمان على هذا العمل، يبقى اسمه الحسن كهديّة تذكارية بفضله.
- هناك فقط شيئان خالدان فى الدنيا، أما باقى الأشياء الأخرى، فهى لا تبقى لأحد مهما كانت.

- الحديث الحسن والقول الطيب، لا يعتريهما القدم طالما ظلت الدنيا والرمال باقية.

- ليس للشمس والرياح والماء والتراب سمعة سيئة فاسدة، ولا يتأتى من هذه العناصر المقال الطاهر النقى.

- على هذا النحو يكون دوران الزمان، الرجل الصالح يكون شريفاً، وتقيا وورعا.

- أيها السلطان لا ترتكب الإثم بقدر الإمكان، نعم لا ترتكب الإثم الذى تخجل منه الروح.

- اختر عدم إلحاق الأذى بالآخرين، واختر تحقيق النفع للآخرين، فهكذا تكون التربية والأدب وهكذا يكون نظام الدين وقاعدته.

- ثمة كلمات وأقوال كثيرة تكون هدية تذكارية منى، وأظن أنها لن تصبح أبداً قديمة.

تقع هذه الأشعار فى نحو ٢٢٧ بيتاً، تبين الخطوط العريضة للفضائل والردائل، وقد نظم فى نهايتها ما يلى:

حتام تجد لذة فى ارتكاب المعصية والإثم، فلتطرح هذه اللذة جانباً ولتبتعد عن الإثم.

الحمد والشكر لإله الشمس والقمر، فقد نموت أنا من «بزر كمهر» ومن الملك، فأنا من نسلهما.

إذا كان هذا الأمر قد أزعج خاطرك، فينبغى أن أتحدث عن لعبة الشطرنج إلى منتهائها.

بعد ذلك نظم قصة إرسال الشطرنج من قبل حاكم الهند إلى أنوشيروان فى ٨٩ بيتاً شعرياً. حينئذ بيّن بالتفصيل قصة اختراع لعبة «النرد» من قبل «بزر كمهر» وإرسالها إلى الهند، فى ٥٢ بيتاً شعرياً. وأورد بالتفصيل تنمة القصة المتعلقة بجلب كتاب «كليلة ودمنة» من الهند، وحكاية غضب «أنوشيروان» على

بزرگمهر وتحرره على أثر كشف سر رسالة قيصر التى تم توضيحها بالتفصيل.

مع الأخذ فى الاعتبار القرائن والشواهد، وكذلك المعلومات الغزيرة التى كانت لدى «بزرگمهر الحكيم»، فلا شك أن كتب النصائح والمواعظ الباقية باسم «أنوشيروان» ما هى إلا ثمرة الفكر الرفيع لهذا الرجل الإيرانى العظيم. كتب المرحوم سعيد نفيسى فى هذا الشأن ما يلى:

يوجد فى اللغة الفارسية أربع مجموعات من النصائح المنسوبة إلى «خسرو الأول أنوشيروان» الملك الساسانى: إحداها كتاب النصائح الذى أتى به مؤلف «قابوسنامه» فى الباب الثامن من كتابه. وأخرى تتمثل فى رسالة باسم «ظفرنامه» وتشتمل على الأسئلة التى طرحها أنوشيروان على وزيره «بزرگمهر» والإجابات التى قدمها، وينسبون ترجمتها الفارسية إلى الشيخ الرئيس «أبو على سينا»، ومذكور فى مقدمتها أنها ترجمت من اللغة البهلوية فى عصر سلطنة «نوح بن منصور» الملك السامانى (٣٦٦ . ٢٨٧هـ) وقد تكرر طبعتها. طبعت النسخة التى يسهل الوصول إليها أكثر من أى نسخة أخرى فى خاتمة تقويم «تريبت» لعام ٢٠٧، وهى من إعداد السيد «ميرزا محمد على تريبت» فى تبريز، فى هوامش الصفحات من ٤ إلى ٢٧. المجموعة الأخرى (الثالثة): رسالة صغيرة باسم «اندرز انوشه روان خسرو كبادان» ومتنها البهلوى أيضاً فى متناول الأيدي، وقد تكرر طبعتها هى أيضاً عدة مرات، مثل: النسخة التى أدرجت فى كتاب «اخلاق ايران باستان» (أخلاق ايران القديمة)، تأليف دينشاه الإيرانى فى بمباى من ص ١٠١ حتى ص ١٠٢. المجموعة الرابعة و تتمثل فى رسالة باسم «پندنامه انوشيروان» أو «كلمات افسر كسرى»، وجاء فى مقدمتها:

كان للمنصف العادل «كسرى» تاج ذهبى، يزن خمسين مناً من الجواهر والحلى، له عشرة أسنان أى بروزات، وكُتب على كل بروز له عدة نصائح ومواعظ ملكية حتى يعتبر بها الناظرون ويحتسبونها ويعملوا بها فى زمانهم. ويندرج فى كل بروز من البروزات العشرة عدة كلمات، وطبعت هذه النسخة أيضاً فى العدد

التاسع من العام الثانى عشر لمجلة «أرمغان» (ص ٢٢٦ - ٦٢٣) نظم هذه النصائح بالفارسية أحد الشعراء، ولا يُعلم من هو، على ما يبدو أنه عاش فى القرن الخامس، وقد سماها باسم «راحة الإنسان»، ونظم فى نهاية كل كلمة أو جملة أربعة أبيات من بحر المتقارب، ووضع عنواناً لتلك الجملة، وسميت هذه النصائح أيضاً باسم «تندنامه» أنوشيروان. أدرج المرحوم «رضا قلى خان هدايت» فى مجمع الفصحاء (المجلد الأول ص (١٧٤ - ١٧٥) هذه المنظومة باسم «محمد بن محمود بدايعى البلخى» الذى يقول عنه أنه كان أحد الشعراء المعاصرين للسلطان محمود الغزنوى، ولكن لا يوجد أى ذكر مطلقاً لمثل هذا الشاعر فى الكتب الأخرى، وفى المقدمة التى كتبها الشاعر نثراً لمنظومته لم يذكر اسماً له. تشتمل هذه النسخة على ١٠٧ جملة وكلمة فى النصائح، حيث نظم الشاعر أربعة أبيات فى بيان كل كلمة منها، ووضع فى مقدمتها أشعاراً يبلغ مجموعها ٤٦٦ بيتاً، وقد اختار «رضا قلى خان هدايت» ٩١ بيتاً منها فى مجمع الفصحاء، أما النسخة الأكثر كمالاً فهى مطبوعة فى المجلد الأول من كتاب «منتخبات فارسى» إعداد شارل شفر المستشرق الفرنسى من الصحيفة ٢٠٠ حتى الصحيفة ٢٢٢ وهى تشتمل على ٤٠٩ بيتاً. بعد ذلك قام المرحوم «سعيد نفيسى» عام ١٢١٢ بنقل المنظومة الأخيرة، مستفيداً من الأبيات المذكورة فى «مجمع الفصحاء» وكتاب «منتخبات فارسى» لـ «شارل شفر»، فى مجلة مهر (العام الثانى العددان ٢، ٣).

كتب «عنصر المعالى كيكافوس» بن «اسكندر بن قابوس بن وشمكير الزيارى» الكاتب الشهير فى القرن الخامس الهجرى، فى الباب السادس من كتاب «قابوسنامه» فى ازدياد الجوهر بازدياد الفضل والعقل، بشأن التدابير الثلاثة والأفكار الرفيعة له بزركمهر الحكيم.

حكاية: فى عصر «خسرو» الذى هو «كسرى پرويز» وفى عهد وزارة «بزرجمهر» قدم رسول من الروم. فجلس «خسرو» على رسم ملوك الفرس وأذن للرسول، وكانت له رغبة فى أن يلفت انتباه الرسول صاحب الإذن إلى «بزرجمهر»، أى أنه لديه مثل هذا الوزير. فقال للرسول أمام الوزير: يا فلان هل تعلم كل شيء فى الدنيا؟ قال «بزرجمهر»: لا يا سيد العالم، فغضب خسرو: من هذا الكلام

وخجل من الرسول، وسأل: من يعرف إذن كل شئ؟ قال بزرجمهر: كل شئ يعرفه «الجميع» ، و«الجميع» لم يولدوا من أمهاتهم بعد، فلا تعد نفسك من جمع العلماء ، فإذا عددت نفسك جاهلاً صرتَ عالمًا، والعالم القوي هو من يعرف أنه جاهل وعاجز، وكان سقراط يقول مع عظمتة: لو لم أكن أخشى أن يعيبنى أكابر العقلاء من بعدى، ويقولون: إن سقراط ادعى كل علم الدنيا جملة، لقلتُ إنى لا أعرف شيئاً على الإطلاق وإنى عاجز، ولكننى لا أستطيع أن أقول ذلك لأنه يكون منى إدعاء كبير، يقول «أبو شكور البلخى»، ويمدح نفسه بالعلم العظيم فى أحد الأبيات وهذا هو البيت:

- لقد وصل علمى إلى حيث علمتُ أنتى لا أعلم.

وورد فى الباب السابع من "قابوسنامه":

* حكاية: يقال إنه فى عصر خسرو «أنوشيروان» جاءت امرأة إلى «بزرجمهر» وسألته عن مسألة، ولكنه لم يكن فارغ البال فى تلك الساعة، فقال: أيتها المرأة إن ما سألت عنه، لا أعلمه. فقالت هذه المرأة: إذا كنت لا تعلم هذا، فبما تأكل نعمة مليكنا؟ فقال «بزرجمهر»: بما أدرى وأعلم، ولا يعطينى الملك شيئاً عما لا أدرى، وإذا كنت لا تصدقين ذلك فتعالى واسألى الملك، هل يعطينى شيئاً على ما لا أعلمه أم لا؟

ورد فى الباب الرابع والعشرين من قابوسنامه:

مثل: «الجار ثم الدار» يقول «بزرجمهر»: أربعة أشياء هى البلاء الكبير: الجار السوء، والعيال الكثير، والمرأة المخالفة، وضيق ذات اليد، ولا تشتري بيتاً فى جوار العلويين والعلماء (الفقهاء) لأن رعاية حق حرمتهم شاقة، ولا تشتري فى جيرة الخدم، واجتهد فى أن تشتري الدار فى حى تكون أنت فيه أغنى شخص. لكن تخير الجار الصالح وارع حق الجار وحرمته.

جاء فى الباب الأربعين من «قابوسنامه»:

سألوا بزرجمهر: لقد كنت فى شغل آل ساسان وعملهم فلماذا اضطرب ملكهم؟ قال: لأنهم استعانوا فى الأمور الكبيرة بالعمال الأصاغر حتى انتهى أمرهم إلى تلك العاقبة.

كتب «ابن النديم» مؤلف «الفهرست»:

يقول «بزرجمهر»: الكتاب صدفة الحكمة الذى بُعث حيا من جواهر الطبيعة.^(١)

طبقاً لما كتب «عبد الرحمن بن خلدون»، فإن «بزرجمهر» كان يملك ناصية علم الهيئة والنجوم أيضاً، وكان قد تتبأ بانقراض دولة الساسانيين أيضاً^(٢).

يكتب «أبو الحسن على بن حسين المسعودى» مؤرخ النصف الأول من القرن الرابع الهجرى فى كتاب «مروج الذهب»:

ذات يوم جلس «أنوشيروان» مع الحكماء ليستفيد من آرائهم، وحين جلسوا على الترتيب فى مجلسه، قال: «ارشدونى إلى الحكمة التى تكون نافعة لى، وفى الوقت نفسه تكون نافعة للرعية»، فقال كل واحد رآيه وكان «أنوشيروان» قد طأطأ رأسه وأخذ يفكر فى أقوالهم. وحينما جاء الدور على «بزرجمهر ابن بختكان» ليتكلم، قال: أيها الملك إننى ألخص لك الموضوع كله فى اثنتى عشرة كلمة. قال قل: فقال:

أولاً: الخوف من الله فيما يتعلق بالشهوة والرغبة والخوف والفضب والهوى، وينبغى أن تراقب فى كل هذه الأحوال الله وليس الخلق.

ثانياً: الصدق فى القول والعمل والوفاء بالعهد والوعد والشرط.

ثالثاً: إجراء المشاورات مع العلماء فى حادثات الأمور.

رابعاً: احترام العلماء والأشراف وقواد الحدود ورؤساء العشائر والكتّاب والعبيد، كل على حسب قدره.

(١) الفهرست، ترجمة تجدد، ص ١٧.

(٢) مقدمة ابن خلدون، ترجمة محمد پروين كنانادى، جلد اول، ص ٦٥٨.

خامساً: مراقبة القضاء والتحرى عن سلوكيات العمال، حسبما تقتضى العدالة وقانون الثواب والعقاب بالنسبة للمحسن والمسيء.

سادساً: مراعاة المساجين بتفقد أحوالهم أثناء عملهم نهاراً، والاطمئنان على أحوالهم وإطلاق سراح الأبرياء.

سابعاً: تفقد الطرق والأسواق والأسعار والمعاملات.

ثامناً: حسن تأديب الرعايا المجرمين وتنفيذ العقوبات.

تاسعاً: إعداد الأسلحة ومعدات الحرب ولوازمها.

عاشراً: احترام الأبناء والأهل والأقارب والنظر فيما ينفعهم.

البند الحادى عشر: تعيين حراس فى القلاع يقومون باستشراف الحوادث المخيفة ويستطيعون التعامل معها ومنعها قبل وقوعها.

البند الثانى عشر: مراقبة الوزراء والعبيد وتغيير من يكون منهم معوج السلوك أو عاجزاً وضعيفاً.

أمر «أنوشيروان» بكتابة هذه الكلمات بالذهب، وقال: لقد جُمع كل التدبير والسياسات الملكية فى هذه الكلمات.

ذات يوم قال أنوشيروان لـ «بزرگمهر»: أى واحد من أبنائى يكون جديراً بالملك؟ واستعرض عن طريق الإشارة من وقع نظره عليه، فقال «بزرگمهر»:

أنا لا أعرفُ ابنتك، ولكن أستطيع القول من هو الشخص الجدير بالملك. إنه الشخص الذى يتميز بالفضائل الأكثر ويلتمس الأدب الأكبر، و هو الأكثر هروباً من العامة. وهو من يكون الأكثر تعاطفاً ومحبة للرعية، ومن يرمى أقاربه ويبرهم أكثر، و هو من يبتعد أكثر عن الظلم. إن كل من يملك هذه الصفات جدير بالملك^(١).

ذكر سيف الدين حاجى بن نظام العقيلي: فى كتاب «آثار الوزراء» الذى كُتب فى النصف الثانى من القرن التاسع الهجرى، بشأن بزرگمهر الحكيم:

(١) مروج الذهب، تأليف أبو الحسن على بن حسين مسعودى، ترجمه، ابو القاسم پاينده، جلد اول، ص ٢٦٢ . ٢٦٤ .

كان «ابن بختكان» وزير أنوشيروان عادلاً، وقد نشأ وولد فى مدينة «مرو»، وقد جاء ظهوره وبداية أمره على النحو الآتى: ذات ليلة رأى أنوشيروان فى المنام ثلاث مرات أن كأس الشراب قد وضع أمامه. ثم يأتى خنزير ويشرب ذلك الشراب. وفى اليوم التالى طلب الموابذة والمفسرين، وطلب منهم تفسير ذلك الحلم فعجز الجميع عن تفسيره واعترفوا بأنهم لا يعرفون تفسير هذا الحلم، فقال لهم أنوشيروان أنتم فضلاء وحكماء الزمان، ألا تستطيعون تفسير حلمى؟ ينبغى أن تجدوا شخصاً يكون قد طاف فى أنحاء العالم حتى يفسر هذا الحلم. الخلاصة أن سبعين «مويذاً» ممن كانوا ملازمين البلاط طافوا فى أنحاء العالم ولم يتعرف أى منهم على ذلك الشخص المنشود، فوصل مويذ منهم إلى مدينة «مرو» بعد تطوافه فى كل البلاد، ووقع بصره فى إحدى المدارس على شخص جلس يعلم الأطفال، وكان أمام هذا الشخص صبي فى السابعة من عمره، يقرأ المقرر اليومى فى أحد الكتب. فذهب ذلك المويذ إلى ذلك المجلس وجلس. سأل المعلم عن مكان مقدمه وسبب مجيئه إلى هذه المدينة، فشرح له المويذ الأمر وطلب منه تفسير الحلم.

قال المعلم، ليس لى فى علم تعبير الرؤيا مهارة كبيرة، ولا أعرفُ تفسيراً لهذه الرؤيا، فقال الصبى ذو الأعوام السبعة، الذى كان قد جلس أمام المعلم: أنا أعرف تفسيره. فصاح عليه المعلم أفهمتَ درسك جيداً، حتى تقوم بتفسير حلم أنوشيروان؟ فمنع المويذ المعلم من ذلك التصرف، وقال: من الجائز أن الحظ يرشده إلى هذا الأمر ويُعلمه بالشئ الذى لا يعرفه أحد آخر:

- هكذا قال العالم: إن العلم كثير ولكنه موزع بين الجميع.

وقال للصبى: إذن قل ما هو تعبير هذه الرؤيا؟ قال: لا أفض ختام هذه الرؤيا لك، بل لذلك الشخص الذى رأى هذه الرؤيا، فسأل المويذ عن أحوال ذلك الصبى، فقالوا: لقد توفى والده من فترة وله أم عجوز. ثم جهز المويذ لوازم الطريق، واصطحب الصبى وأمه، وقصدوا بلاط أنوشيروان، ووصلوا فى طريقهم إلى ظل شجرة ونبع ماء فنزلوا عندهما وأخذوا يستريحون. كان المويذ متردداً فى

اصطحاب الصبى، فهو لا يعلم على أى نحو سوف يجيب هذا الصبى على سؤال أنوشيروان بشأن تعبير رؤياه، ولهذا السبب استعصى عليه النوم، بينما كان الصبى قد استغرق فى النوم، فرأى المويذ حية سوداء قد دنت من الصبى، وأخذت تمسح وجهها فى قدمه. فأراد أن يقضى على تلك الحية، فعادت الحية وذهبت أعلى الشجرة ووقفت على الغصن الذى كان يعلو رأس الصبى، وما إن استيقظ الصبى اختفت الحية، فتعجب المويذ من ذلك، وازداد أمله فى ذلك الصبى، وحينما وصلوا إلى بلاط «أنوشيروان»، أجلس الصبى فى مكان ما، وذهب هو بنفسه إلى أنوشيروان. سأله أنوشيروان: ماذا فعلت؟ هل وجدت فى مكان ما الشخص المطلوب أم لا؟ فأجاب: لم أجد أحدا، لكننى وجدت صبياً. وشرح له أحواله بالتمام والكمال. فأمر أنوشيروان فأحضروه، وسأله عن تعبير الرؤيا. فقال: سوف أعرض تفسير رؤياك ولكن على انفراد، فأمر أنوشيروان فأخرج جميع النواب والخاصة من المجلس، فقال الصبى: إن فى بيتك ما بين النساء رجلاً تزيا بينهن بزيهن ويختلى بواحدة من نسائك. فأصابته الغيرة «أنوشيروان» من جرأ هذا الكلام، فأمر فأحضروا كل النساء اللاتى كن فى الحرم. فلم يقف على حقيقة ما ذكره الصبى. بعد ذلك أمر بتجريدتهن عن ملابسهن، فرأى فيهن غلاماً أمرد، فصاحت ابنة قيصر الروم، لقد صار ملازماً لى كالغل وقد رضعنا سوياً، ولا طاقة لى على الابتعاد عنه. لهذا أكسوه بهذا الزى. فعاقب أنوشيروان تلك المرأة وذلك الشخص، وصار «بزرجمهر» ذا شأن رفيع، وصار ذلك الأمر سبباً فى ظهوره وعلو شأنه، إن فضائله وأوجه الكمال لديه كثيرة، ونكتب هنا على سبيل الاختصار شيئاً من أقواله، فقد قال^(١):

(١) نقلاً عن تاريخ كزیده، ونص عبارة حمد الله المستوفى، ما يلى: كان بزرجمهر وزير أنوشيروان عادلاً ومن أهل مرو، من كلماته: "خمسة أشياء تخضع للقضاء والقدر" إلى آخر العبارة "بوى خوش": آخر هذا الكلام، ونحن نستفيد فى تصحيح أخطاء هذا الكتاب من ذلك المصدر التاريخى، لأن النص مضطرب للغاية، ولكن لا نتدخل فى تصرفات المؤلف التى لا تغل بالمعنى. فبالله التوفيق.

تاريخ كزیده، ص ٧٢ . ٧٨ النسخة المصورة، نشر: إدوارد براون المستشرق المعروف، عام ١٣٢٨هـ.

هناك خمسة أشياء تخضع للقضاء والقدر لا يجدى معها سعى الإنسان نفعاً؛ طلب المرأة الموافقة للطبع، إنجاب الأبناء، الحصول على المال، بلوغ الجاه الرفيع، طول العمر. وهناك خمسة أشياء يمكن تحصيلها بالجد والجهد: العلم والأدب والشجاعة والفوز بالجنة والنجاة من النار. وهناك خمسة أشياء طبيعية هي: الوفاء والمدارة والتواضع والكرم والصدق، وهناك خمسة أشياء للفريضة الفطرية والتعود، وهي السير، النوم، الجماع، التبول والتغوط. وهناك خمسة أشياء موروثية وهي: الوجه الحسن، الطبع الحسن، الهمة العالية والتكبر والحقارة، يقول: سألتُ أستاذي؛ ماذا أطلب من الله تعالى حتى أكون بذلك طلبت كل شيء؟ قال: ثلاثة أشياء: الصحة والثراء والأمان، قلتُ: لمن أسلم أعماله؟ قال: لمن كان موافقاً لك وملائماً. قلتُ: لمن أعطى الأمان؟ قال: للصديق الذي لا يكون حسوداً، قلتُ: أى شيء يكون مناسباً لجميع الأوقات؟ قال: الانشغال بالعمل، قلتُ: فى الشباب والشيخوخة أى الأعمال هى الأفضل؟ قال: فى الشباب تحصيل العلم، وفى الشيخوخة استخدام ما تم تحصيله من العلم وتطبيقه، قلتُ: ما هو الشئ الصحيح الذى يبدو للناس حقيراً؟ قال: استعراض العلم، قلتُ: على أى نحو ينبغي مقاطعة الصديق السيئ؟ قال: بثلاثة أشياء؛ عدم الذهاب لزيارته ورؤيته، عدم السؤال عن حاله، عدم تكليفه بتحقيق الرغبات، قلتُ: تحقّق الأمور، هل يتم بالسعى أم بالقضاء؟ قال: السعى سبب للقضاء، قلتُ: ما هو أفضل شئ يتأتى من الشباب ويلزمه وما هو أحسن ما يتأتى من الشيخوخة؟ قال: أفضل شئ يتأتى من الشباب الحياء والشجاعة، ومن الشيخوخة العلم والتأنى والوقار، قلتُ: من يكون مناسباً للرئاسة ومن ينبغي أن يكون الرئيس؟ قال: يكون مناسباً للرئاسة وجديراً بها ذلك الشخص الذى يميز بين الخير والشر، والرئيس هو من يعطى العمل للخبير به، قلتُ: ممن ينبغي الحذر حتى أنجو؟ قال: من السافل المنافق والخسيس الذى صار غنياً، قلتُ: من هو أكرم شخص؟ قال: ذلك الذى يسعد حين يعطى، قلتُ: أى شئ أعز من الروح بالنسبة للناس؟ قال: ثلاثة أشياء تتغذى عليها الروح؛ التدين، طلب الثأر، النجاة من الشدائد. قلتُ: أى شئ يبحث عنه الجميع ولا يدركونه جملة؟ قال: أربعة أشياء؛ لصحة، الاستقامة، والسعادة،

والصديق المخلص، قلتُ: هل الإحسان أفضل أم البعد عن الشر؟ قلتُ: البعد عن الشر على رأس المحاسن، قلتُ: ما هي الفضيلة التي يمكن أن تتحول في وقت ما إلى عيب؟ قال: السخاء المصحوب بالمن، قلتُ: كيف لا يتعلم الناس العلم من الحقير؟ قال: لأن العالم لا يكون حقيراً، والحقير لا يكون عالمًا، قلتُ: أى شيء يزين العلم؟ قال: الصدق والاستقامة، قلتُ: ما هو الشيء الذي يدل على الشجاعة والبطولة؟ قال: العفو عند المقدرة، قلتُ: من الشخص الذي يخلو من أى عيب؟ قال: الله تبارك وتعالى، قلتُ: ما هو أفضل الأعمال؟ قال: منع الشرير من ارتكاب الشر، قلتُ: أى عيب من عيوب الناس يكون الأشد ضرراً؟ قال: العيب الذي يكون خافياً على الإنسان، قلتُ: أى ساعة من العمر تكون هي الأكثر ضياعاً وبلا فائدة؟ قال: تلك الساعة التي يمكن فيها الإحسان لأحد دون القيام بالإحسان فعلاً، قلتُ: أى أمر من الأوامر لا ينبغي احتقاره؟ قال: أربعة أوامر، أمر الله تعالى، أمر العقلاء، أمر الملك، أمر الأم والأب، قلتُ: أى بذرة تزرع في مكان وتُحصَد من مكانين؟ قال: الإحسان من قبل الناس؛ إذ ينالون أجرهم في هذه الدنيا وأيضاً ينالون الثواب من الله في الآخرة، قلتُ: ما هو الشيء الذي يكون أفضل من الحياة؟ قال: هدوء البال والأمن، قلتُ: ما هو الشيء الذي يكون أسوأ من الموت؟ قال: الفقر والخوف، قلتُ: ما هو الأفضل بالنسبة للعاقبة^(١)؟ قال: رضا الله تعالى، قلتُ: أى شيء يفسد المروءة؟ قال: أربعة أشياء: البخل بالنسبة للعظماء، الكبر بالنسبة للعلماء، عدم الحياء بالنسبة للنساء، الكذب بالنسبة للرجال، قلتُ: ما هو الشيء الذي يفسد عمل الزاهد والمتقي؟^(٢)، قال: مدح الظالمين، قلتُ: كيف يمكن نيل هذه الدنيا؟ قال: بالثقافة والعلم والشكر والحمد، قلتُ: ماذا أفعل حتى لا أكون محتاجاً للطبيب؟ قال: الإقلال من الطعام، والإقلال من النوم، والإقلال من الجماع^(٣)، قلتُ: مَنْ يكون الأعقل بين الناس؟ قال: قليل الكلام كثير العلم والمعرفة، قلتُ: مما ينشأ الذل؟ قال: من الاحتياج، قلتُ: ومما ينشأ الاحتياج؟ قال: من الكسل والضعف والفساد، قلتُ: من هو الأقل

(١) في تاريخ كزیده: «عافیت».

(٢) العبارة ليست بين قوسين في «تاريخ كزیده».

(٣) وردت العبارة في «تاريخ كزیده»: قال: كل قليلاً وتكلم قليلاً ونم بالقدر المناسب، ولا تلوث نفسك بأى شخص.

المأ؟ قال: هو الأكثر وحدة وانعزالاً عن الناس، قلت: من هو الأكثر فقراً ومسكنة؟ قال: الأكثر عيالاً وأبناء، قلت: مما تتشأ خيبة الأمل وعدم التوفيق؟ قال: من عدم التعجيل فى الخيرات، قلت: مما يتحقق المراد؟ قال: من العدل والاستقامة، قلت: مم يتأتى الخجل؟ قال: بالنسبة للمتدينين يتأتى الخجل على أثر الخوف من الدين، وبالنسبة لغير المتدينين يتأتى الخجل من الجهل، قلت: أى شىء يقضى على المروءة؟ قال: الطمع، قلت: ما هو أفضل شىء فى الدنيا؟ قال: التواضع فى غير مذلة، وتحمل المشقة فى سبيل الدين، والكرم دون انتظار المقابل، قلت: ما هو أسوأ شىء فى الدنيا؟ قال: الحدة والغلظة من جانب الملوك، والبخل من جانب الأغنياء، قلت: ما هو أصل التواضع؟ قال: البشاشة مع خفض جناح الذل والامتناع عن الزنا، قلت: ممن ألتمس التدبير حتى لا أصاب بالسوء؟ قال: ممن كانت له ثلاث خصال: الدين الطاهر ومحبة الأخيار والعلم النافع الصحيح، قلت: ما هو الشىء الذى يحتاجه الملك على الوجه الأشد؟ قال: معرفة الناس وأحوالهم، قلت: هل هناك عز ينطوى على الذل؟ قال: الاعتزاز بالملك، والعز الممتزج بالحرص والبخل، و(العز المصحوب بالعشق)^(١)، قلت: فى هذه الدنيا من يكون الأكثر شعوراً بالغربة؟^(٢) قال: هو من يكون الأكثر جهلاً، قلت: ومن هو الأسعد حظاً فى الدنيا؟ قال: من يزين عمله بالكرم وقوله بالصدق، قلت: ماذا أختار أنا من الخلق الحسن حتى لا أشعر بالغربة التى يشعر بها الغريب؟ قال: ابتعد عن سوء الظن والافتراء وكف يدك عن الإيذاء والتزم بالأدب، قلت: ماذا على الأكبر إزاء الأصغر؟ قال: أن يحفظ سره ولا يرض عليه بالنصيحة ولا يعين عليه رئيساً أو كبيراً آخر، قلت: ما فوائد العبادة؟ قال ثلاث فوائد: تريض الجسد وتوظيفه، توظيف اللسان فى الذكر، توظيف القلب فى التأمل والتفكر، قلت: كيف يبدو المحب المخلص وما هى علامته؟ قال: المحب المخلص لا يخفى عنك عيبك وأخطائك؛ بل يقدم لك النصيحة فيما يتعلق بهذه الأخطاء والعيوب؛ وهو من لا يُفشى سرك؛ ولا يقول لك عما مضى وفات كان ينبغى أن تفعل كذا وكذا، قلت: ماذا أفعل حتى تمر الحياة بسلام؟ قال: تجنب الاستهانة بملك العصر وعلماء

(١) العبارة فى الأصل ليست بين قوسين.

(٢) فى تاريخ كزیده: بیکار ولىس بیکانه.

الدين والصديق الصدوق. قلتُ: إلى من ينبغي الإحسان؟ قال: إلى العاقل وكبير القوم فحسب، قلتُ: ما هي الطوائف التي لا ينبغي الإحسان إليها؟ قال: الأبله وبذئ اللسان وبذئ الفعل، قلتُ: بأي شيء يكتمل الحسن؟ قال: بالتواضع في غير مصلحة، والكرم دون من، وتأدية الخدمات دون طلب مكافأة، قلتُ: ما هي الأشياء التي يمكن تيسير أمور الحياة بها؟ قال: التعفف والتحمل وعدم الطمع، قلتُ: ما هو رأسمال الحرب؟ قال: العزم القوى والقوة والنشاط، قلتُ: كيف يكتمل طلب الحاجة؟ قال: بأن يكون طلبك من الشخص الأحسن خلقاً وأن تطلب الشيء اللائق بالطلب. قلتُ: ما هي الأشياء التي لا يمكن أن يستغنى عنها؟ قال: العاقل مهما كان عاقلاً لا يمكن أن يستغنى عن المشورة، والمحارب مهما كان قوياً لا يمكن أن يستغنى عن الحيلة، والسالك مهما كان في طريق الطاعة لا يمكن أن يستغنى عن طلب الزيادة من الطاعة، قلتُ: ماذا أفعل حتى يحبني الناس؟ قال: لا تظلم ولا تكذب ولا تؤذ أحداً بلسانك، قلتُ: ماذا أجنى وأكسب من تحصيل العلم؟ قال: إن كنت عظيمًا فسوف تصبح مشهورًا، وإن كنت فقيرًا فسوف تصبح غنيًا، وإن كنت مشهورًا فسوف تزداد شهرتك، قلتُ: بماذا تجدى الثروة؟ قال: تؤدي بها حقوق أهلك وأقاربك، وترسل إلى أمك وأبيك المؤن، وتأخذ لنفسك الزاد لهذه الدنيا، وتحول بها العدو إلى صديق وتكفي بها الصديق شر الحاجة، قلتُ: ما هو الشيء الذي مهما أكثروا منه ربح الجسد؟ قال: ستة أشياء؛ الثوب الناعم، رؤية ما يسر، مصاحبة العظماء، وتلقى الخير من الأصدقاء، الحمام المعتدل والرائحة الطيبة.

حكاية: حينما حبس أنوشيروان «بزرجمهر» وكان قد قرر أن يصرفوا له يوميًا رغيفين من خبز الشعير وإبريق ماء، وأن يقيدوا يديه وقدميه بأغلال من حديد ويبقوا عليه في مكان ضيق ومظلم ومخيف، وأمر البعض أن يترصدوا له بحيث يكتبون كل كلمة تجرى على لسانه حرفًا بحرف، خوفًا من ضياع ما يجري على لسانه من كلمات وأقوال في الحكمة، وقد بقي في الحبس عدة أشهر، وقد قرأ لنفسه: «من صمت نجا» فلم يسمعوا كلمة من كلامه، فأمر «أنوشيروان» جماعة من الندماء الذين كانت تربطهم به علاقات خاصة، فقال لهم: «اذهبوا إليه

واسألوه وافتحوا معه أبواب الكلام والحديث واكتبوا كل ما يقوله حرفاً بحرف وبالنقير والقطمير..، وحينما ذهب تلك الجماعة، قالوا: أيها الحكيم إنك رغم ما تمر به من واقعة اليمّة وشديدة إلا أن وجهك في تمام نضارته وجسمك في تمام الصحة والقوة ولم يطرأ أى ضعف أو تغير عليك، فما سر هذا؟ فأجاب بقوله: لقد صنعت نوعاً من الحلوى من ستة عناصر ممتزجة ببعضها، وكنتُ أتناول يومياً من هذه الحلوى، وهذا الأمر هو سبب اعتدال مزاجي. فقالوا: يا حكيم صف لنا هذه الحلوى بحيث لو لا قدر الله مررنا ذات يوم بمثل محنتك أو احتاج إليها صديق من الأصدقاء، فنقوم بصنعها؟ قال: العنصر الأول: الثقة في أن الله تعالى سوف يعين بفضل الضعفاء والعاجزين في كل الأحوال. العنصر الثاني: العلم بأن كل ما هو مقدر سوف يقع، ومن ثم فإن الجزع لن يفيد وكذلك الاضطراب. العنصر الثالث: معرفة أن الصبر أحسن دواء يجعله الممتحن أى: الله عز وجل وسيلة للشفاء. والعنصر الرابع: لو أننى لم أصبر، فماذا سأفعل، فإننى لو قمت بتدبير حيلة تخلصنى من هذه الورطة، فليس من المستبعد أن يمتنع أحد ما عن مساعدتى على أثر قيامى بهذه الحيلة، العنصر الخامس: هو أن أحترز من أن يقع بلاء أشد مما أنا فيه، العنصر السادس: أن يكون لدى الأمل في أن الفرج قد يأتى بين ساعة وأخرى، أى أن الفرج قريب والسلام^(١). ومناقبه كثيرة^(٢).

ذكر غياث الدين بن همام الدين المعروف بـ «خوندمير» في كتاب «دستور الوزراء» بشأن «بزرجمهر»:

روى أنه ذات يوم عقد «كسرى أنوشيروان» مجلساً عظيماً فاستحضر حكماء «المدائن» وموابذها وقال فليقل كل واحد، على قدر علمه، عدة كلمات عن مصلحة الملك والرعية، فاستفسر حضار المجلس عما يتعلق بهذا الأمر. وحينما حان الدور

(١) هذه القصة مشهورة ومذكورة في عدة كتب، منها «الفرج بعد الشدة»، الذى كان مصدراً نقل عنه المؤلف. ارجع إلى ص ٣٢.

(٢) آثار الوزراء، تأليف سيف الدين حاجى بن نظام عقيلى، بتصحيح وتعليق مير جلال الدين الحسينى ارموى (المحدث)، چاپ سال ١٣٢٧ ص ١٥ - ٢١ .

على «بزرجمهر» - معرب بزرجمهر - قال: سوف أعبر عن مطلب الملك فى ١٢ كلمة، فسأله أنوشيروان عن هذه الكلمات، فقال الحكيم:

- ١ - تجنب الشهوة والغضب وهوى النفس.
 - ٢ - الصدق فى القول والوفاء بالوعود والعهود والمواثيق.
 - ٣ - التشاور مع العلماء فى سوانح الأمور والأحداث المهمة.
 - ٤ - إكرام العلماء والأشراف والأمراء والكتاب.
 - ٥ - مراعاة القضاة وتفقد أحوال العمال والعمل بقاعدة الثواب والعقاب مع المحسن والمسيئ كل حسب عمله.
 - ٦ - تفقد أحوال المساجين فى كل وقت، حتى يمكن معاينة المذنبين والعفو عمن يستحق العفو.
 - ٧ - تفقد الطرق ومراقبة الأسواق والأسعار والمعاملات التجارية للتجار.
 - ٨ - حسن تأديب الرعايا على الجرائم وإقامة الحدود على الخلق.
 - ٩ - إعداد الأسلحة وجمع أدوات الحرب.
 - ١٠ - إكرام الأولاد والأهل والأقارب.
 - ١١ - إرسال الجواسيس حتى يخبروا الملك بالأحداث التى تحدث فى المملكة.
 - ١٢ - توجيه النقد للوزراء والندماء والخدم.
- فأمر أنوشيروان بكتابة هذا الكلام بالذهب، وقال: هذا كلام فيه جوامع أنواع السياسات الملوكية. لم يتضح مآل حال بزرجمهر ولم يقم القلم بتحرير هذا الكلام.

تأثير كتاب النصيحة لـ «بزرجمهر» في الأدبين الفارسي والعربي

كما كُتب في الصفحات السابقة من هذا المؤلف، فإن كتاب «النصيحة» لبزرجمهر يعد واحداً من هاتين القطعتين المختارتين، اللتين نقلهما «ابن مسكويه» من الترجمة العربية لـ «پندنامه بزرگمهر» تحت عنوان: «ما اخترته من آداب بزرجمهر»^(١). طبقاً لقول «حاج خليفة» فإن كتاب النصيحة المذكور، قد ترجم في «عصر نوح بن منصور الساماني» (٢٦٦ - ٢٨٧هـ) بناءً على أمر ذلك الملك، من اللغة البهلوية إلى الفارسية، وسمى باسم «ظفرنامه»، وكان مترجمه ابن سينا وزير «نوح». وبناءً على رأي «شيفر» فإن هذا الكتاب هو نفسه الرسالة التي طبعها هو باسم «ظفرنامه» في المجلد الأول من مؤلفه «قطعات منتخبه فارسي» (نصوص فارسية مختارة) وقام بنشرها. ولكن كريستن سن الدانماركي عُدَّ هذا التصور باطلاً، ولم يعد «ظفرنامه» التي أشار إليها «شفر» سوى مادة مقتبسة بعيدة عن الأصل. نقل «الفردوسي» في الشاهنامه جزءاً من كتاب النصيحة المذكور، وهو لم يبتعد كثيراً عن الأصل و ذلك فيما يتعلق بالنقاط المهمة وترتيب المواد الخاصة بهذا الكتاب، لكن من وجهة نظر كريستن سن فقد تعرض كتاب «پندنامه» هنا أيضاً للتغيرات والتعديلات اللافتة للانتباه، من بين ذلك نجد أن الموضوعات المتصلة بمذهب «مزدك» لم ترد فيه، كما حل محل الموضوعات المتصلة بالديانة الزرادشتية، التعاليم التقشفية العامة التي فقدت تماماً الخصائص المميزة لها. يُستنبط من المقدار الكبير للكلمات والجمل التي أخذها الفردوسي من أصل

(١) ترجم السيد عبد الحسين ميكده هذه الرسالة إلى الفارسية، وطُبعت في مجلة مهر، العام الأول.

”بندنامه“ أن مصدر الفردوسى هو الترجمة الفارسية للمتن البهلوى مباشرة، وليس الترجمة العربية له، وبناء على هذا فقد ذهبوا إلى أن ثمة احتمال بأن الفردوسى قد رجع عند إعداد هذا القسم من كتابه - بشكل مباشر - إلى كتاب ”ظفرنامه“ الذى ذكره ”حاج خليفة“. على أية حال ينبغي الأخذ فى الاعتبار أن الترجمة العربية لهذا الكتاب قد تم إنجازها قبل الترجمة الفارسية . ذلك لأنه ورد فى الكتب أيضاً ، التى ألفت قبل الترجمة الفارسية ؛ مثل ”مروج الذهب“ و”الفهرست“ و”عيون الأخبار“ أثر كثير من أقوال ”بزرجمهر“ وحِكَمه، التى بلا شك كان كتاب ”بندنامه“ أحد مصادرها، وقد راج فى عصر المسعودى بين العرب و المسلمين كثير من آثار الحكيم الإيرانى^(١). بصفة عامة، فقد لاقت الترجمة العربية لكتاب ”بندنامه“ شهرة كبيرة فى الأدب العربى، كما بقى أيضاً أثر كبير منه فى مؤلفات الأدب العربى. إن معظم الحكم والنصائح التى رُويت عن ”بزرجمهر“ فى هذا النوع من المؤلفات الإسلامية قد أخذت من هذا الكتاب، كما لا يرى بوضوح فى كتاب ”ابن مسكويه أيضاً“ أثر له. يبدو أنه قد وجد فى الأدب البهلوى كتاب آخر فى الحكيم ”اندرز“، غير كتاب ”بندنامه“ المذكور، مع العلم بأنه قد جرى الحديث فى كتاب الحكيم هذا (اندرز) عن حكمة ”بزرجمهر“ وسياسته، وبناء على قول ”كريستن سن“ فقد كان هذا الكتاب ؛ موضع استفادة الفردوسى والمسعودى أيضاً .

العقل الخالد القديم (جاودان خرد باستانی)

»جاودان خرد« اسم كتاب آخر فى موضوع الحكمة العملية، وقد ترجم هذا الكتاب من اللغة البهلوية إلى العربية، ونقله ”ابن مسكويه“ فى بداية كتابه، ولهذا السبب عُرف كتاب ابن مسكويه أيضاً بـ”جاودان خرد“. ومن الجائز أنه من غير الضرورى أن نذكر أنه لكى نتجنب هذا اللبس، فقد سمينا هذه الرسالة هنا ”جاودان خرد ساسانى“ أو ”جاودان خرد باستانی“. فيما يتعلق بعصر تأليف هذا الكتاب ومؤلفه فليس لدينا معلومات صحيحة عن هذا الأمر، شأن الكثير من

(١) مروج الذهب، جلد دوم، ص ٢٢٥ .

الكتب البهلوية الأخرى. كان هذا الكتاب "جاودان خرد" مجموعة من الحكم العملية والنصائح والتعاليم الأخلاقية الزرادشتية التي كان يُنظر إليها - على ما يبدو - في الأدب البهلوي بعين الإجلال والتقدير. وقد انعكست هذه النظرة في الأدب العربي أيضاً، بحيث رووا بشأن أصله ومنشئه وكذلك كيفية ترجمته؛ حكاية من قبيل الخرافة. ولكي يكون بين أيدينا نموذج لهذا النوع من الروايات، ويتضح ضمناً إلى أي حد قدرَ الإيرانيون هذا النوع من الكتب الأخلاقية، وكيف سرت هذه النظرة إلى البيئة الإسلامية أيضاً، وحثت العرب أيضاً على احترام هذه الآثار، لكي يتحقق هذا كله نلخص الحكاية التالية التي وردت في كتاب «ابن مسكويه»، ورواها «الطرطوسي» أيضاً في «سراج الملوك» نقلاً عن قول «الفضل ابن سهل»: «بناء على قول الفضل ابن سهل: حينما كان «المأمون» قد جلس على عرش الخلافة في خراسان، أخذ كل واحد من الملوك وأمراء النواحي يرسل إليه التحف والهدايا على سبيل إظهار المحبة. أرسل ملك «كابليستان» أيضاً إلى بلاط المأمون بدلاً من الهدايا عالماً شيخاً سُمي في «سراج الملوك» باسم «ذوبان» (هذه الكلمة في كتاب ابن مسكويه موبدان). بقي «ذوبان» في بلاط المأمون فترة، وكان الخليفة يستفيد دائماً من آرائه وتدابيره. إلى أن أرشد «ذوبان» المأمون إلى بعض الإرشادات القيمة في موضوع النزاع الذي نشب بين «المأمون» وأخيه «الأمين». فأعطاه المأمون مائة ألف درهم على سبيل المكافأة، لكنه لم يقبل، وقال: أنا أريد الشيء الذي يفوق من حيث القدر والقيمة هذا المال. سأله المأمون: ما هذا؟ قال: كتاب من تأليف أحد عظماء إيران، جُمعت فيه مكارم الأخلاق وعلوم الآفاق. وبعد الشرح المفصل الذي نظمته في التعريف بهذا الكتاب ووصفه، قال: هذا الكتاب موجود الآن في إيوان المدائن. فأرسل المأمون من شق وسط الإيوان، ووجد فيه صندوقاً صغيراً من الزجاج، فأحضروه إلى المأمون الذي أعطاه بدوره إلى «ذوبان»، فقرأ ذوبان شيئاً بلسانه ونفخ على قفل الصندوق حتى انفتح، حينئذ أخرج من وسطه صرة من الحرير معقودة، وقد وجدوا وسطها أوراقاً متفرقة، حينما أحصوا عددها بلغ عددها مائة ورقة، فأخذها «ذوبان» وعاد إلى منزله.

يقول ابن سهل: بعد ذهاب ذوبان، ذهبتُ أنا إلى منزله وسألته بعض الأسئلة بشأن هذا الكتاب، فقال: إن كتاب "جاودان خرد" هذا، من تأليف كنجور وزير ملك «إيرانشهر». فأخذتُ من ذلك الكتاب عدداً من الأوراق، وترجمها «خضر بن علي». وحينما وصل خبر هذا الأمر إلى المأمون، طلب تلك الترجمة وحين قرأها قال: أقسم بالله أن هذا الكلام ليس مما لدينا.

توجد في بداية النسخة الخطية لكتاب «جاودان خرد» لـ «أحمد بن محمد بن مسكويه» أو «أدب العرب والفرس» الموجودة في المكتبة الشرقية ببيروت، عبارة تُترجم هكذا: إنه كتاب «جاودان خرد»، الذي تركه الملك «هوشنگ» لخليفته على سبيل الذكرى، وقام «كنجور» ابن «اسفنديار» وزير ملك إيران بترجمته ونقله من اللغة القديمة إلى الفارسية، وقام «حسن ابن سهل» أخو «ذو الرياستين» بترجمته إلى العربية، واجتهد «أحمد ابن مسكويه» لا استكمالها بإضافة حكم إيران والهند والعرب والروم^(١).

طبع في ترجمة «تقي الدين محمد شوشتری» لكتاب «جاويدان خرد»، التي توفّر على طبعها ونشرها الدكتور/ بهروز ثروتیان عام ١٣٥٥ هـ جري شمسی، كلام «بزرگمهر» في ٢٤ صفحة (من ص ٥٣ إلى ٧٦)، ووصية «بزرگمهر» لكسرى في ٨ صفحات (من ص ١٨٤ إلى ٩١)، ويشتمل هذا الكلام وتلك الوصية المشار إليهما على أقوال تعليمية وجذابة للغاية، تذكرنا بكلمات أئمة الشيعة ولا سيما «علي ابن أبي طالب» رضی الله عنه والإمام جعفر الصادق.

تأسيس ديوان المحاسبات الإسلامية وإدارته على أيدي الإيرانيين

في أوائل الإسلام كان المسلمون يحملون الأموال والفنائم الحربية إلى مسجد النبي (ص) في المدينة، وكانوا يقسمون كل قسم كان النبي (ص) يراه مناسباً ومتمشياً مع مقتضى الحال. في عصر خلافة «أبي بكر» أيضاً كان يتم العمل

(١) فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، نوشته دکتر محمد محمدی ملایری، استاد دانشگاه تهران، ص ٢٣٤ - ٢٣٨.

بنفس هذا النهج وقسمت الفنائم طبقاً لتعاليم الشرع. استمر الأمر على هذا الوضع حتى عام ١٥هـ، أى عصر خلافة «عمر بن الخطاب»، الخليفة الثانى للمسلمين حيث دخلت خزائن ملوك إيران تحت سيطرة العرب فكانت أحمال الذهب والفضة والجواهر القيمة والملابس الفاخرة تصل إلى المدينة الحمل بعد الآخر. رأى «عمر بن الخطاب» أنه من المصلحة تقسيم تلك الأصول بين المسلمين. لكنه لم يكن يعرف كيف يقوم بهذا العمل. يكتب الفخرى^(١)؛ فى تلك الأثناء كان أحد حُماة الحدود، وهو إيرانى، فى المدينة، وعندما رأى «عمر» حائراً فى أمره، قال له: يا أمير المؤمنين كان للملك إيران جهاز يسمونه الديوان، وكان يُسجل فى هذا الديوان جميع نفقاتهم ودخلهم ولم يكن فى الأمر أية استثناءات. الأشخاص الذين كانوا يستحقون معاشاً كان يخصص لهم رواتب ودرجات لا يعترىها الخل. فقبل عمر هذا الأمر، وطلب من ذلك المرزبان (حامى الحدود) الإيراني شرح مفهوم هذا الديوان ووصفه. فقام «المرزبان» بشرحه، وفهمه عمر وأسس جهاز الديوان على نفس النحو الذى كان عليه الديوان فى عصر الساسانيين، وبذلك أنشأ بتدبير أحد الإيرانيين وإرشاده ديوان المحاسبات الإسلامى، ومنذ ذلك التاريخ (عام ١٥هـ) فصاعداً واصل عمله باللغة والأرقام الفارسية وتحت إشراف محاسبين إيرانيين من أهل الخبرة. استمر هذا العمل الذهنى الذى كان تحت تصرف المحاسبين الإيرانيين فقط على هذا الوضع، وظل ديوان المحاسبات فى الدول الإسلامية ولاسيما فى ولايات العراق وإيران، يدار لمدة تتراوح بين ٥٠ و ٦٠ سنة، أى حتى عصر خلافة «عبد الملك بن مروان» والحكومة الظالمة لقائده المعروف الحجاج بن يوسف، بالخط واللغة والأرقام الفارسية، وتحت إشراف الإيرانيين. فى هذا الوقت ادّعى شخص يدعى «صالح بن عبد الرحمن المنشى»، ابن أحد أسرى سيستان، الذى كان يعمل لدى «زادان فرخ» الإيراني رئيس دفاتر محاسبات دُخْل قُرى «كلدة»، ادّعى المذكور أنه يستطيع أن يكتب جميع حسابات ديوان المحاسبات باللغة العربية. علم «الحجاج بن يوسف» الذى مارس فى عدائه

(١) الفخرى، چاپ مصر ١٩٣٨م.

مع غير العرب ولا سيما الإيرانيين تعصباً وأعمال عنف كثيرة، (علم) بهذا الخبر فأمر لفوره بالقيام بتنفيذ هذا الأمر. همّ الإيرانيون في ذلك الوقت بتقديم مائة ألف درهم للمدعو صالح حتى يقول إنه لن يتعهد بالقيام بهذا الأمر. ولكن «صالح» لم يقبل. فصاح عليه «مردانشاه» ابن «زادان» (الذي كان أبوه في ذلك الوقت قد قتل في سبيل تنفيذ هذا الغرض) وقال: مثلما قطعت أنت جذور اللغة الفارسية، فسوف يقطع الله نسلك في هذا العالم. على أية حال فقد صار هذا الشخص الجاحد سبباً في أن يقضى عبد الملك، بمساعدة نائبه الحاد الطبع، الحجاج بن يوسف، على نفوذ الخط واللغة الإيرانية، في دوائر الدولة الإسلامية بشكل مؤقت.

نذكر هنا ما كتبه «البلاذري» في كتاب «فتوح البلدان»، والذي يوضح كيف خططوا من أجل تنفيذ هذا الغرض لقتل «زادان فرخ» الإيراني، وبعد استشهادهم غيروا دفاتر المحاسبات من الفارسية إلى العربية:

تحويل الديوان الفارسي إلى اللغة العربية

يروى «على بن محمد بن أبي يوسف المدائني»، عن شيوخه أن ديوان خراج السواد (الإقليم) والأجزاء الأخرى من العراق كان باللغة الفارسية. وحينما صار «الحجاج» والياً على العراق، أودع أمر الكتابة في يد «زادان فرخ» ابن «پيري». وكان معه «صالح بن عبد الرحمن» مولى بني تميم، الذي كان يعرف الكتابة بالعربية والفارسية. كان أبو صالح من أسرى «سيستان» فأتى به «زادان فرخ» ليقوم على خدمة «الحجاج» الذي أعجب بصالح. وذات يوم قال صالح لـ «زادان فرخ»: أنت من أتيت بي لخدمة الأمير، أنا أرى أن عملي يعجبه جداً، وأخشى أن يفضلني ويقدمني عليك وتأخذ أنت في السقوط. فقال «زادان»: لا تظن أن الحجاج أكثر احتياجاً إليك مني، لأنه لن يلتبس شخصاً غيري يكفيه أمر حساباته. فقال صالح: والله لو أردتُ أنا أن أجعل الحسابات باللغة العربية لاستطعتُ. قال «زادان فرخ»: «فلتجعل شيئاً منه باللغة العربية حتى أراه». ففعل

صالح. بعد ذلك طلب منه "زادان فرخ" أن يمارض، فتمارض. فأرسل "الحجاج" طبيبه الخاص إليه فلم ير الطبيب فيه مرضاً. حينما سمع "زادان فرخ" هذا الخبر، أمر صالح بأن يكف عن التمارض. بعد ذلك، ولما كان عبد "الرحمن بن محمد ابن أشعث الكندي" قد قام بالثورة، وذات يوم خرج "زادان فرخ" من أحد المنازل متجهاً إلى بيته أو بيت أحد آخر، فقتل، وعهد "الحجاج" بأمر الكتابة إلى صالح. شرح "صالح" للحجاج الكلام الذى جرى بينه وبين "زادان فرخ" بشأن تعريب ديوان المحاسبات. فعزم "الحجاج" على تحويل الديوان من الفارسية إلى العربية وأوكل هذا الأمر إلى صالح. سأل "مردانشاه ابن زادان فرخ" صالحاً: ماذا سوف تفعل مع "دهويه" و"ششويه" (5 و 10) قال: «سأكتب عشرة ونصف عشرة»، وسأل: ماذا ستفعل مع كلمة: «ايداء» قال: سأكتب أيضاً، قال: وماذا ستفعل مع «اند»؟ قال: هى نفسها نيف فى العربية وكلما أضيفت زيادة، زدْتُ أنا أيضاً عليها. بعد ذلك قال "مردانشاه": قطع الله جذورك من الدنيا، كما قطعت أنت جذور الفارسية، وأعطوه مائة ألف درهم ليتظاهروا بالعجز عن تعريب الديوان، ولكى يكف يده عن هذا الأمر، فرفض صالح وأنجز الأمر الذى أوكل إليه^(١).

(١) فتوح البلدان بلاذرى، ترجمة دكتور آذرنوش، ص ١١٠.

وضع التاريخ الهجرى القمري بمجهودات العلماء الإيرانيين

لم يكن للعرب قبل ظهور الإسلام تاريخ منظم متفق عليه من جميع القبائل العربية. إذ كانت كل قبيلة قد جعلت من حادثة ما - تُعد كبيرة من وجهة نظرها - بداية للتاريخ. فاتخذت إحدى القبائل من رئاسة «عمرو بن ربيعة» بداية للتاريخ، بينما جعل عدد من قریش بداية التاريخ متمثلاً فى وفاة «الوليد بن المغيرة»، فى حين جعل البعض الآخر بدايته متمثلاً فى وفاة «هشام بن المغيرة المخزومي»، أما جمع من أولاد «إبراهيم» فقد جعلوا هذه البداية نار الخليل، واتخذ عدد من أولاد «إسماعيل» من بناء الكعبة بداية للتاريخ. لم تكن هذه التواريخ أيضاً دائمة ومستمرة بينهم بل كانت تتغير. فمثلاً أولاد إسماعيل اتخذوا من بناء الكعبة بداية للتاريخ إلى أن انفصلوا عن بعضهم البعض، ومنذ ذلك الوقت فإن كل جماعة كانت تخرج من أرض «تهامة» كانت تجعل من يوم خروجها بداية للتاريخ. أما هؤلاء الذين بقوا من أولاد إسماعيل فى أرض «تهامة» فقد جعلوا بداية التاريخ خروج سعد ونهد وجهينة بنى زيد، إلى أن توفى كعب بن لؤى، فجعلوا وفاته بداية التاريخ، وبعد ذلك صار «عام الفيل» أى عام هجوم الأحباش تحت قيادة أبرهة بن الصباح الحبشى ملك اليمن على مكة، الموافق لعام ٢٨ من سلطنة أنوشيروان؛ بداية للتاريخ، وهو التاريخ الأشهر من بين جميع التواريخ. بناء على ما كتب «ابن الأثير»، فإنه حتى عصر عمر أيضاً كان التاريخ المذكور معمولاً به بين العرب. بعد ظهور الإسلام زالت شهرة تواريخهم القديمة، ولم يكن لهم تاريخ منظم ومنذ عام الهجرة حتى وفاة النبى (ص) اشتهر كل عام باسم أمر مهم: العام الأول؛ سُمى «سنة الإذن» أى السنة التى أذن فيها النبى بالهجرة من مكة إلى المدينة، العام

الثاني؛ سمي «سنة الأمر» أي السنة التي أمر فيها النبي (ص) بالقتال، العام الثالث؛ سمي «سنة التمهيد» أي سنة الاختبار، وكذلك على الترتيب: «سنة الترقية» و«سنة الزلزال» و«سنة الاستغلاب» و«سنة الاستواء» و«سنة البراءة» والسنة العاشرة «سنة الوداع» التي اشتهرت بأنها سنة وفاة النبي محمد (ص). بعد ذلك لم يكن هناك تاريخ معمول به بين العرب حتى عصر خلافة «عمر» حيث وُضع في العام السابع عشر الهجري - وفي قول آخر العام الثامن عشر - التاريخ الهجري الإسلامي المعروف بمشورة الإيرانيين ومساعدتهم الفكرية.

يتمثل الشيء الذي دفع بعمر إلى فكرة التاريخ المنظم في أن الدولة الإسلامية في ذلك الوقت كانت قد اتسعت اتساعاً كبيراً وازدادت أمورها الحسابية والكتابية، ونظراً لأنها لم يكن لديها تاريخ منظم، فقد حدثت أخطاء كثيرة في الحسابات والمطالبات والسكوك والسجلات، وكما يقول أبو الفدا ونقلًا عن ابن الأثير وجمع آخر من المؤرخين فقد وصلت إحدى الرسائل إلى عمر بتاريخ «شعبان»، وشكَّ عمر في العام الذي يرجع إليه «شعبان» المذكور. البعض كتب أن «أبا موسى الأشعري» كان حاكمًا على اليمن من قبل عمر، ووصلت له رسالة بتاريخ شعبان، فاحتار في معرفة شعبان المقصود، وكتب إلى عمر، ومن هنا همَّ عمر بوضع تاريخ منظم، ودعا أعيان الصحابة ووجوههم لمشاورتهم في هذا الأمر وأبدى الصحابة رأيهم بأنه ينبغي استمداد العون من الإيرانيين اللذين هم علماء ومهرة في كل شيء، كما ينبغي تعلم طرق ضبط الوقت وتقسيم الأموال في أوقات معينة وتوقيت المطالبات، منهم. بعد ذلك وبإجماع الآراء تم استدعاء واحد من الفرس يدعى «هرمزان» وكان متداخلاً في رهط المسلمين، وطلبوا منه أن يبين لهم طريقة تحقيق ما يهدفون إليه في هذا الشأن، قال هرمزان: «نحن لدينا فيما بيننا حساب الأيام والشهور لضبط الأوقات»، وعلمهم طريقة حفظ الأوقات وعدد الشهور والسنين، ووضع «عمر» عن طريق أقوال «هرمزان» التاريخ الهجري، الذي هو التاريخ الثابت بين المسلمين منذ ذلك الزمان وحتى الآن، وجدير بالذكر أن كلمة «مؤرخ» هي تعريب لـ: ماه و روز أي: الشهر واليوم، وقد اشتق لفظ «تاريخ» من كلمة «مؤرخ».

فى البداية تردد المسلمون - بعد الاتفاق على ضرورة تنظيم الأوقات - فى التاريخ الذى ينبغى عليهم اتخاذه فيما بينهم تاريخاً رسمياً، من بين التواريخ التى كانت مستخدمة فى ذلك العصر، مثل التاريخ الرومى. وفى النهاية قرروا، عن طريق بُعد البداية أو أشكال الكبيسة أو الاشتهار بأسماء الملوك والشعوب الأخرى، ومثل هذه الأمور الموجودة فى التواريخ الأخرى، قرروا أن يضعوا تاريخاً خاصاً بهم، ولم يجدوا لبداية هذا النوع من التاريخ الخصوصى حادثة أعظم من ظهور النبى، وكان الأمر دائراً بين أربعة أشياء أى: مولد رسول الإسلام (ص) وبعثته وهجرته ووفاته. ولما كان هناك خلاف فى الآراء فيما يخص مولده وبعثته، وكانت وفاته تبعث على تذكر الحزن والألم، من هنا استقر الأمر على أن يجعلوا البداية: "الهجرة"، التى هى بداية عظمة الإسلام وتقدمه وازدهاره. وقعت هجرة نبى الإسلام (ص) يوم الثلاثاء الثامن من ربيع الأول، لهذا رجعوا إلى الورا ٦٨ يوماً من أجل تحديد بداية التاريخ تقريباً، وجعلوا البداية أول «المحرم» من ذلك العام، الذى كان على حسب الحد الأوسط يوم الخميس وعلى حسب الرؤية يوم الجمعة، ولهذا السبب يقولون إن الفترة منذ أول المحرم لهذا العام حتى آخر يوم فى حياة نبى الإسلام (ص) عشرة أعوام وشهرين، وذلك على الرغم من إنه من المؤكد أنه (ص) قد عاش بعد الهجرة تسعة أعوام وأحد عشر شهراً واثنين وعشرين يوماً^(١). على أن السبب فى أنهم عادوا إلى الورا وجعلوا من شهر محرم (هو) البداية تلك الأهمية التى كانت لهذا الشهر بين العرب فى العصر القديم، كما أن المحرم كان شهراً له شأنه عند المسلمين، وذلك للعديد من الأسباب (مثل الاستراحة وحرمة القتال والانتهاى من زيارة بيت الله وعودة الحجاج). يتضح مما ذكر سابقاً أن التاريخ الهجرى قد وُضع بأمر عمر فى عام ١٧ أو ١٨هـ وبمساعدة علمية فكرية من «هرمزان» الإيرانى، وكانت بدايته يوم الخميس أو الجمعة من ذلك العام الذى هاجر فيه نبى الإسلام من مكة إلى المدينة، وفى رأى جمع من العلماء فإن أسماء الشهور: محرم/ صفر، ربيع الأول... إلخ كانت قد وُضعت عن طريق بعض المناسبات المقترنة بهذه الشهور وقت وضع هذا التاريخ.

(١) تاريخ ابو الفدا وكزیده وشرح زیج خانى.

عند ضبط التاريخ الهجرى كان هناك رسم بين أهل الشرع، وهو أنهم يسمون الفترة الفاصلة بين رؤية الهلال حتى رؤية الهلال اللاحق «شهرًا» (يكماه)، وهذه لا تقل أبدًا عن ٢٩ يومًا ولا تزيد عن ثلاثين يومًا بأى حال من الأحوال، وبذلك يعدون الاثنى عشر شهرًا هلالياً عاماً^(١).

(١) تاريخ ادبيات ايران، تأليف استاد جلال الدين همائى، ص ٣٩٩ - ٤٠٢ .

العالم هرمزان مستشار الخلافة الإسلامية

المدعو «هرمزان» الشهير هو من ذكره المسلمون كثيراً أثناء هجوم المسلمين على إيران، وذكروه بعد ذلك في عصر خلافة «عمر» الخليفة الثاني للمسلمين.

يبدو أن الهرمزان كان معروفاً في المدينة بالعلم والمعرفة، وكلما كان العرب يتعرضون لمشكلة كانوا يرجعون إليه، نقل "أبو الريحان البيروني" حكاية عن سبب ظهور التاريخ في الإسلام، يتضح منها جيداً أنه حينما أعطوا لعمر وثيقة يرجع تاريخها لشهر شعبان، استفسر عمر عن "شعبان" المقصود، هل هو شعبان الذي نحن فيه أم "شعبان" القادم، الذي سوف يأتي؟ ثم جمع صحابة النبي وطلب رأيهم في هذا الأمر الذي أوقعه في حيرة. فقالوا: ينبغي أن نلتمس حل هذه المشكلة عن طريق الإيرانيين ورسومهم. بعد ذلك أحضروا «هرمزان» وسألوه عن كيفية حل هذه المشكلة، وأجاب هرمزان على النحو الذي بسط فيه القول أبو الريحان، وفي النهاية انتهى الأمر - على نحو ما ورد من شرح في هذا المؤلف - بتأسيس ديوان الدولة الإسلامية. وعلى نحو ما كتبوا، فقد كان "هرمزان" قائداً مشهوراً من قواد «يزدجرد» آخر ملك ساساني، كما كان صاحب مقام رفيع في هذه الدولة. كانت شئون "مهرجانقذق" ومعبد النار بالأهواز مرتبطة بأسرته، وحكم «شوش» متصلاً بأخيه شهریار. عُدت أسرته من العائلات المميزة في العصر الساساني. «هرمزان» له شأنه أيضاً في تاريخ الفتوحات الإسلامية. أبدى هذا القائد كفاحاً كبيراً في سبيل الدفاع عن الأراضي التي كانت قد سُلمت له وصمد بشدة أمام العرب المهاجمين الغزاة. وعلى الرغم من أن مساعيه كانت بلا جدوى ولكن بعد التسليم أيضاً أدى خدمات مهمة وقيمة في المجتمع الإسلامي

حديث الولادة. واجه "هرمزان" في البداية العرب في القادسية، وبعد أن انهزم الإيرانيون في هذه الحرب، ذهب مع جنوده إلى "خوزستان" مقر قيادته، ومنها أعدّ العدة لمواجهة العرب الذين كانوا قد وصلوا في هذه الأثناء إلى صحراء "ميشان"، وضيّق عليهم الخناق. طلب "عقبة بن غزوان" قائدهم العون من "سعد بن وقاص". فأرسل سعد بدوره "نعيم بن مقرن" لمساعدته. ونظرا لأن بعض الطوائف من عرب قبيلة «بنى كليب»، التي كانت من القبائل التابعة لإيران، كانت قد جاءت قبل الإسلام إلى بعض النواحي من بلاد خوزستان وأقامت فيها، وكان الإيرانيون أيضاً في مأمن منهم، نقول: إنه نظرا لأن بعض هذه الطوائف قد تم اسقطابهم من ناحية قادة العرب، مستغفلين بذلك "هرمزان"، فضلا عن أن "هرمزان" لم يكن ير في نفسه القدرة على الصمود، لذا فقد طلب الصلح، وقبل "عقبة" أيضاً طلبه. وبذلك بقيت "الأهواز" و"مهرجانقذق" كما هما في يد هرمزان، وبقي في أيدي العرب ما كانوا قد أخذوه حتى ذلك الوقت. في هذه الأثناء كان العرب قد وضعوا أيديهم على بعض المناطق من خوزستان المعروفة بـ "سوق الأهواز" و"نهر تيرى" و"المناذر". قضى "هرمزان" فترة على هذا المنوال إلى أن دبّ الخلاف بينه وبين عدد من الأفراد من عرب وائل وكليب، بشأن حدود ممتلكاتهم، وجاء من قبل العرب اثنان يسميان: "سلمى" و"حرملة" من أجل التحقيق في الخلاف الذي دب بينهم. وعندما وقف هذان الاثنان إلى جانب العرب، وصف "هرمزان" هذا الحكم بالانحياز للجانب العربى ولم يقبله، وعلى أثر ذلك نقض معاهدة الصلح أيضاً، التي كان قد عقدها مع العرب، وأعدّ الجيش مرة ثانية للقتال، ورفع راية العداوة و تصدى للعدوان. فكتب العرب لعمر يخبرونه بالأمر، فأرسل جيشاً جراحاً لمساعدتهم، حينما وجد "هرمزان" الأعداء مستعدين للقتال على هذا النحو، ووجد نفسه عاجزاً أمامهم، مضى من حيث كان إلى "رامهرمز"، وللمرة الثانية عُقد صلح بينه وبين المسلمين. لكن هذا الصلح لم يدم أيضاً، ولم يمر وقت طويل حتى اشتعلت حرب شديدة، ترك على أثرها "هرمزان" "رامهرمز" أيضاً ومضى إلى "شوشتر".

لم يقعد «هرمزان» فى شوشتر أيضاً ساكناً بلا حراك، بل قام بمجهودات كبيرة فى سبيل تجهيز الجيش، وأعدَّ نفسه بسرعة لمواجهة العرب المهاجمين. حينما رأى العرب ذلك اتجهوا من كل ناحية إلى شوشتر. أرسل عمر أيضاً «أبا موسى» على رأس جيش كبير لمساعدتهم، فأحاطوا بمدينة «شوشتر» من كل جانب كالخاتم (حول الأصبع). وامتد حصار المدينة لعدة أشهر، وبسبب الصوم الشديد الذى أبداه «هرمزان» لم يستطع المحاصرون أن يفتحوا المدينة بسرعة. لكن فى النهاية، وجدوا طريقاً سريعاً وأحدثوا منه صدعاً إلى داخل المدينة، وأوقعوا «هرمزان» فى الأسر، وأرسلوه إلى المدينة.

كتبوا؛ حين حملوا «هرمزان» إلى عمر، قال له عمر: رأيت كيف كانت عاقبة الخيانة وإرادة الله؟ قال «هرمزان»: يا عمر، قبل الإسلام كان الله قد وضعنا وإياكم تحت تصرفنا نحن، لهذا السبب كنا نحن أصحاب الغلبة عليكم دوماً، ولكن الآن حيث يكون الله معكم فقد تغلبتم علينا. أراد «عمر» الذى كان قد غضب بشدة من عصيان «هرمزان» وصموده فى الحرب ضد العرب، (أراد) أن يقتله، لكن «هرمزان» أنقذ بالتدبير نفسه من الموت؛ فعندما علم بما أراده عمر، طلب ماء، وما إن أحضروا الماء امتنع عن تناوله، فسألوه عن السبب، فقال: أخشى أن يقتلوني أثناء انشغالى بالشرب. فأعطاه عمر الأمان وعاهده على ألا يقتله طالما أنه لما يشرب ذلك الماء بعد، فأراق «هرمزان» الماء على الأرض، وقال: بناء على هذا، فأنا فى أمان. أراد «عمر» الذى كان قد اشتد غضبه من عمله هذا، ألا يهتم بكلامه وعهده، لكن علياً رضى الله عنه الذى كان فى ذلك المجلس منعه عن هذا العمل الذى كان مخالفاً لعهد، واعتنق «هرمزان» منذ ذلك التاريخ الإسلام وبقي فى المدينة.

يبدو أنه فى الوقت الذى كان «هرمزان» يعيش فيه فى المدينة، كان صاحب قدر ومنزلة أيضاً فى المجتمع الإسلامى، وكان الخليفة أيضاً يُجلّه، كما أنه حينما تقرر إعطاء أنصبه - لبعض الدهاقين والنجباء الإيرانيين أيضاً الذين قد أقاموا

في المدينة - من تلك الغنائم التي كان يتم جمعها، عدّ عمر "هرمزان" أفضل من الآخرين، وقرر له راتباً ألفى درهم أى ضعف كل واحد من الآخرين^(١). وبناءً على قول «الأصطخري» فقد كان له مع أسرة «علي بن أبي طالب» أيضاً صلة قرابة^(٢)، كان «هرمزان» يعيش في المدينة مثل سائر المسلمين الآخرين إلى أن قُتل في المدينة. وقد كتبوا في سبب مقتله أنه حينما قُتل عمر، دعاه "عبيد الله بن عمر" حتى يريه جواده وأثناء الطريق هاجمه من الخلف وأسقطه صريعاً. من بين الكتب التي ألفها «المدائني» عن الفتوحات الإسلامية كتاب باسم "خبر هرمزان" الذي ذكره ابن النديم^(٣) ولكن لم يبق أثر له سوى هذا الاسم^(٤).

- قُتل "هرمزان" في إثر تدبير الأمر من قبل العرب، الخزي للعرب لمحاولتهم قتل ذلك الأسد الهصور. (من منظومة رنج آكاهاان لـ رفيع).

(١) فتوح البلدان بلاذري، ص ٤٥٧ - ٤٥٨.

(٢) مسالك وممالك عربي، ص ١٤٠ - مسجل في مكتبة المجلس "وله إلى آل أبي طالب صهر فاتهم بقتل عمر بن الخطاب مع أبو لؤلؤة.

(٣) الفهرست، ص ١٠٢.

(٤) فرهنگ ایرانی پیش از اسلام وآثار آن در تمدن اسلامی وادبیات عرب، تأليف د/ محمد محمدی، ص ٦٥ - ٩٦ .

المجهودات العلمية للإيرانيين فى العصر الإسلامى

إن كانت علوم العصر الإسلامى تنتهى دوماً باسم المسلمين، فإن المؤسسين الحقيقيين لها كانوا عادة من عبّاد النجوم بحرّان و من المسيحيين الآراميين والإيرانيين أو الهنود، وكان معظمهم يحتفظون أيضاً بدينهم الأصلى فى أسرهم لفترات عديدة، وكانوا يمتنعون عن قبول الإسلام لفترات. وأصلاً لم يقبل العرب - لفترة ما كما جاء فى تاريخ العلوم والفلسفة الإيرانية - كما ينبغى على العلوم، كما أنهم قد أبقوا لفترات على مناهضتهم للعلوم العقلية على نحو تقليدى موروث، بفرض الالتزام بالدين ومكافحة الإلحاد والمذاهب المعطلة، واتهموا فى معظم الأوقات العلماء ولا سيما الفلاسفة بالكفر والزندقة. يروى الجاحظ عن «أسد بن جانى»، الطبيب المسلم البغدادى، ما يلى: كسد عمله. قال له أحدهم: هذا العام نشط فيه المرض وهو عام الأمراض المعدية، وأنت عالم فى الطب، وموصوف بالصبر والخدمة وتتمتع بالبيان والمعرفة، فكيف تتحدث عن الكساد؟ قال: أولاً لكونى مسلماً وكان هؤلاء الناس يعتقدون قبل أن أحترف مهنة الطب، أو حتى قبل أن أخلق، أن المسلمين غير موفقين فى الطب، ثانياً: لكون اسمى «أسد»، ولو كان اسمى «صليبا» و«مراحل» و«يوحنا» و«بيرا» لكان لعملى رواج آخر. ثالثاً: لكون كنيستى أبو الحارث، وكان من الأفضل لو كان «أبو عيسى» أو «أبو زكريا» أو «أبو إبراهيم». رابعاً: لأنه لى رداء قطنى أبيض وكان ينبغى أن يكون لى رداء حريرى أسود اللون، وأخيراً لأن لغتى هى العربية، وإن أردت رواجاً لعملى فينبغى أن أتحدث بلغة أهل «جندى شاپور»^(١).

(١) البيان والتبيين، ص ٨٥

ينبغي أيضاً أن نذكر أن تسمية علوم العصر الإسلامى باسم العلوم العربية، كما فعل بعض المحققين الغربيين، أمر مخالف للإنصاف تماماً، لأنه كما رأينا وكما سنرى أيضاً فى ذكر أسماء العلماء والفلاسفة أن إسهام العرب فى العلوم العقلية للعصر الإسلامى كان فى غاية القلة، ومنحصرًا تقريباً فى اللغة العربية أى اللغة الرسمية للحكومة الإسلامية. ولكن سرعان ما شق النقص طريقه إلى هذا التكامل اللغوى مع بداية الاستقلال الأدبى الفارسى منذ القرن الرابع، فكتبَ الكثير من الكتب القيمة فى العلوم المختلفة باللغة الفارسية. إن الأهمية الرئيسية للمسلمين والفائدة الكبرى لعملهم إنما تتمثلان فى تشكيل الحوزة العلمية الإسلامية، وحفظ الترجمات المتعددة لآثار العلماء اليونانيين والإسكندرانيين التى ضاعت أصول أكثرها، وعلم الأوروبيون بوجودها بعد ذلك عن طريق الترجمات اللاتينية، التى أنجزت من الترجمات العربية لهذه الآثار، وقاموا عن طريقها بدراسة العلوم اليونانية وذلك فى عصرى «الأسكولاستيك» و«النهضة». ينبغى أن نعدَّ العلوم الإسلامية ولا سيما فى بغداد والدول الشرقية للخلفاء العباسيين حتى نهاية القرن الرابع وبعض السنوات من بداية القرن الخامس الهجرى، منتمية لعصر النقل والتدوين وتكوين العلوم العقلية، و (نعد) القرن الرابع وأوائل الخامس الهجرى عهد حصاد المسلمين لمجهودات قرنين مضيا والقرن الذهبى للعلوم فى الحضارة الإسلامية^(١).

كما ذكرتُ فى «تاريخ النهضة الفكرية للإيرانيين»، فإنه ينبغى أن نعدَّ أهم عامل فى سرعة انتشار الكتب العلمية وكثرة ترجماتها وتدوينها فى هذه المدة، هو تشجيع عدد من الخلفاء العباسيين ومجموعة من الوزراء وأمراء الدول الإسلامية المختلفة ولاسيما الإيرانيين. لقد أدى تشجيع بعض الخلفاء مثل المنصور وهارون والمأمون والواثق وعدد من خلفائهم والأمراء الشرقيين ولاسيما السامانيين والخوارزميين وآل العراق وآل المأمون وآل زيار (الزياريين) وآل بويه (الديلمة) وبعض أفراد ديالمة آل بويه ومجموعة من أمراء المغرب مثل سيف الدولة الحمدانى وبعض الخلفاء الأمويين بالأندلس وأمراء تلك الديار والخلفاء

(١) تاريخ علوم عقلى در تمدن اسلامى، ذبيح الله صفا، ص ١٢٦ .

الفاطميين في مصر، بغض النظر عن قومية العلماء وأديانهم فضلاً عن تركهم أحراراً في عقائدهم ودفع أموال كثيرة لهم مقابل أعمالهم المنقولة أو المؤلفة، أدى ما ذكرناه هنا إلى رواج المراكز العلمية وازدهارها، كما أدى إلى ظهور علماء كبار في خوارزم وما وراء النهر وخراسان والرى وبغداد والجزيرة والشام ومصر والأندلس وغيرها، وقد أنتج هؤلاء العلماء كتباً لا حصر لها في الشعب المختلفة للعلوم والفنون بالعربية والفارسية. كان يعيش في هذه المراكز العلمية العلماء اليهود والنصارى والزرادشتيون والصابئة والمسلمون دون أن يزاخم بعضهم البعض. وكان كل واحد منهم، يتمتع على قدر علمه بتقريه من الخلفاء والأمراء والوزراء وحصوله على الهدايا منهم. على سبيل المثال بلغ إكرام المنصور الخليفة العباسي في حق «جورجيس ابن بختيشوع» وتسامحه إزاء عاداته الدينية، درجة، قام معها المنصور بإصدار أمره إلى حاجبه الربيع (أبو الفضل وزير هارون) الذي كان من متعصبى العرب، بأن يحضر شراباً لـ «جورجيس ابن بختيشوع»، الذي كان الخليفة المنصور قد استبقاه فترة في بغداد، حتى يزيل الشرابُ التغيير الذي كان قد طرأ على وجه «جورجيس» على أثر طول إقامته في بغداد، فما كان من «ربيع» إلا أن امتنع عن تنفيذ الأمر، وقال: أنا لا أسمح بإحضار الشراب في هذه الدار (أي دار الخلافة)، فشتمه المنصور، وقال: ينبغي أن تقوم بإنجاز هذا الأمر بنفسك، ففعل ربيع، وما كان ممكناً هو أنه أحضر شراباً سائفاً هاضماً لـ «جورجيس» سيأتى ذكره فيما بعد^(١).

طبقاً لما كتب «سريال الكود» كاتب «تاريخ پزشکی ایران و سرزمین های خلافت شرقی» ينبغي أن نعدّ إلى حد كبير الفخر بإبداع الطرق العلاجية في المشافي، من حق الإيرانيين. فلقد شيدت مشافي العصر الإسلامي غالباً على أساس نماذج المشافي الساسانية وأصولها في «جندی شاپور». في البداية كان المسيحيون واليهود موفقيين ومميزين في مستشفيات بغداد، ولكن بعد مرور

(١) طبقات الأطباء، جلد أول، ص ١٢٤ .

سنوات طويلة كانت مدينة «جندی شاپور» هي التي تمتد المستشفيات الإسلامية حديثة الإنشاء بالأطباء. و لو قلنا إن الأصول الساسانية قد تعرضت للموت حتى تنفخ من روحها في كيان الإسلام حديث النشأة، لما كان قولنا من قبيل القول الجراف.

حتى كلمة «بيمارستان» نفسها هي كلمة فارسية دخلت اللغة العربية قبل عصر الخلافة العباسية بوقت طويل جداً، ولاقت قبولاً فيها. في مصر وسوريا أيضاً تُسمى هذه المؤسسات «بيمارستان» أو «مارستان»^(١).

صارت طريقة العلاج عن طريق المستشفيات، التي كانت قد استخدمت في بغداد موضع تقليد في المدن البعيدة أيضاً، وذلك بالجهودات الذاتية للأهالي القادرين في هذه المدن وكرمهم. أسس «عضد الدولة الديلمي» في القرن الرابع الهجري في شيراز مستشفى كانت تشكل قسماً من الجامعة التي كان يُدرس فيها الفلسفة، النجوم، الطب، الكيمياء، والرياضيات.

وجد في «جرجان» مستشفى باسم «بهاء الدولة» تولى «الجرجاني» رئاستها مدة من الزمن. في هذا المكان كان «الجرجاني» يشكو من كثرة المرضى، وكان يقول: منذ أن قمتُ بالخدمة هنا، ازداد عدد المرضى جداً لدرجة أنني افتقدت الفرصة لاستكمال أعمالي^(٢).

ويمكن ذكر المدينة الصغيرة «بريز» الواقعة على بعد عدة فراسخ جنوب شيراز، كنموذج آخر. هذه المدينة الصغيرة كانت مشهورة في جميع أنحاء إيران فقد وجد فيها مدرسة لتعليم القانون الأساسي والإداري للدولة وعلم الطب والنجوم.

بعد الأطباء، كانت مرتبة المنجمين في بلاط الأمراء أرفع درجة من العلماء الآخرين، لأنهم كانوا يحددون بأحكامهم ساعات الكثير من أعمال الخلفاء

(١) تاريخ پزشکی ایران و سرزمینهای خلافت شرقی، تألیف سربل الکود، ترجمه دکتر باهر

فرقانی، ص ۲۰۱ - ۲۰۲.

(٢) ذخیره جرجانی، ضمیمه اول.

والأمراء وأوقاتهم، وكانوا فى معظم الأوقات يصبحون موضع مشورتهم بسبب معرفتهم وعلمهم، وحتى «نظام الملك الطوسى» مع كل ذكائه لم يتمتع عن تدبير أموره بمشورة الحكيم الموصلى منجمه^(١). كان المنجمون أيضاً مثل الأطباء، من ضمن موظفى بلاطات الخلافة وأجهزة الدولة، ولهذا السبب فإنه مع كل الانتقادات التى كانت تصدر من قبل رجال الدين إزاء المنجمين، إلا أن علم النجوم قد لاقى رواجاً فى العهد الإسلامى، وينبغى أن نعدَّ عهد ازدهاره قد حلَّ فى القرنين الخامس والسادس للهجرة، حيث وصل إلى أوج عظمته بواسطة العلماء الإيرانيين مثل أبى الريحان البيرونى والخازنى والخيّام وغيرهم.

بعد الإسلام، اهتم الإيرانيون اهتماماً خاصاً بالرياضيات وفروعها، مثل الحساب والهندسة والنجوم والموسيقى، واستفادوا فى هذه العلوم من كتب «إقليدس» و«فيثاغورث» أكثر من الجميع. كما اكتسبوا كذلك العلوم والمعرفة فى هذا المجال من الهنود والبابليين والمصريين أيضاً، وأضافوا هم أنفسهم إليها بعض الموضوعات التى بعثت على حيرة علماء الغرب.

لقد تعمقوا أيضاً فى دراسات خواص الأعداد، وتوصلوا إلى معرفة قضية التصاعد فى حساب الأعداد وقوانين جمعها. كذلك اكتشفوا بعض القواعد للحصول على الجذر العدى والجمع التريعى للأعداد المتوالية والمكعبات وأقاموا البراهين على صحة هذه القواعد. ابتكر الخوارزمى - الذى سيأتى شرح أحواله فى الصفحات التالية من هذا المؤلف - فى عصر المأمون العباسى علم الجبر، وكان كتابه المسمى: الجبر والمقابلة مرجعاً لعلماء الشرق والغرب لسنوات، ويقال إنه وازع الطريقة التى نستخدمها اليوم فى حل معادلات الدرجة الثانية.

هنا ينبغى أن نؤمن بشكل واضح أن أهم ابتكارات الرياضيين الإيرانيين كانت تمثل أساس الهندسة التحليلية، لأنهم كانوا أول من استفاد من الهندسة فى حل بعض مسائل الجبر.

(١) چهار مقاله، چاپ لیدن، ص ٦١، ٦٢.

فى الهندسة، صار الرياضيون الإيرانيون هم الأفضل، وقد صار معظمهم - بالطبع - معروفين فى الغرب باسم الرياضيين العرب بسبب الكتابة باللغة العربية. و تعلم علماء الغرب هذا العلم منهم، لأنه فى ذلك العصر لم يكن للغرب حتى ذلك الوقت معرفة بكتب «إقليدس».

كذلك كان الإيرانيون أول من أدخلوا فى أوروبا الأرقام العربية المستخدمة اليوم أيضاً، وصارت هذه الأرقام بديلاً عن الأرقام اللاتينية، فقد كانوا يستخدمون حتى ذلك الوقت الحروف الكبيرة بدلاً من الأرقام. وكان الإيرانيون قد أخذوا هذه الأرقام من الهنود. لهذا السبب كانوا يسمونها الأرقام الهندية، بينما كان الأوروبيون يسمونها الأرقام العربية.

تعلم الإيرانيون أيضاً علم الجغرافيا من كتب بطليموس، كما أنهم اتخذوا فى علم النجوم أيضاً من كتاب المجسطى قانوناً أساسياً فى كل ما يخص هذا العلم من بدايته إلى نهايته. ولكنهم اهتموا بالجغرافيا جداً واشتهروا بها، وأضافوا إليها موضوعات كثيرة. وقاموا هم أنفسهم بدراسات جديدة عن طرق الرصد الفلكى والأسفار البرية. وقد صرح البيرونى بآراء قيمة فى الجغرافيا. أثبت الجغرافيون الإيرانيون كروية الأرض. كتب ابن خرداذبه الإيرانى (المتوفى عام ٢٧١هـ): (الأرض مثل كرة مستديرة، وقد وقعت فى جوف الفلك، واستقرت فيه مثل استقرار صفار البيضة فى البيضة)، ودليله على هذا: أن طلوع وغروب الشمس والقمر والكواكب الأخرى لا يكونان فى زمن واحد، بل إن طلوعها فى بلدان المشرق يكون قبل غروبها فى بلدان المغرب، فى جميع أنحاء الأرض. ويتضح هذا الأمر أكثر، من خلال الأحداث التى تقع فى الأجرام العلوية. فمثلاً الخسوف الذى يقع فى لحظة ما، يختلف وقته فى النواحي المختلفة أى من ناحية إلى أخرى، بحيث لو تم رصده فى مدينتين إحداها شرقية والأخرى غربية، لكان الخسوف فى المدينة الشرقية فى الساعة الثالثة بعد منتصف الليل وفى المدينة الغربية قبل الساعة الثالثة، ويكون الاختلاف بقدر المسافة بين هاتين المدينتين.

إن دراسات المسلمين في مجال علم الطبيعيات واسعة وأيضاً مفيدة، كشف أرشميدس قوانين الوزن الخاصة، ولكن العلماء الإيرانيين تعمقوا فيها وتوصلوا إلى استخراج الأوزان الخاصة للكثير من الأجسام الجديدة والسائلة. إن النتائج التي توصل إليها العلماء الإيرانيون قريبة جداً مما توصل إليه العلم الحديث. ونشير الآن إلى بعض الأرقام التي قدمها البيروني في النصف الأول من القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) والخازن في النصف الأول من القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي):

المادة	أرقام البيروني	أرقام الخازني	الأرقام الحديثة
الذهب	٢٦ / ١٩ - ٥٥ / ١٩	٥٥ / ١٩	٢٦ / ١٩
الزئبق	٥٩ / ١٣ - ٧٤ / ١٣	٥٦ / ١٣	٥٦ / ١٣
النحاس	٨٣ / ٨ - ٩٢ / ٨	٦٦ / ٨	٨٥ / ٨
الماء الحلو البارد		١ / ٠٠	١ / ٠٠
الماء الساخن		٩٥٨ / ٠	٩٥٩٧ / ٠
الماء عند درجة صفر		٠٤١ / ١	٠٢٧ / ١
زيت الزيتون		٩٢٠ / ٠	٩١٠ / ٠
دماء الإنسان		٠٣٣ / ١	٠٧٥ / ١ - ٠٤ / ١

يقول "زاخاو" بشأن البيروني: (إنه أكبر عالم حكيم عرفه التاريخ. هذا الرأي، نتيجة اطلاع دقيق على جميع آثاره)، يقول «جورج سارتن» أيضاً عنه: (البيروني باحث فيلسوف ورياضي وجغرافي، و هو على علم واسع. ينبغي القول إنه من أعظم العلماء المسلمين ومن أكبر علماء العالم) (١)

للبيروني كتاب مفصل في خواص عدد كبير من العناصر والجواهر، والفوائد التجارية والطبية لها. وهو أول من اكتشف لأول مرة أن شعاع النور يصل من

(١) مقدمة تاريخ العلم، جلد اول، ص ٧٢١ وتراث العرب العلمي، ص ١٥٧.

الجسم المرئى إلى العين، وبسبب هذا الكشف حدثت ثورة عظيمة في علم «المنظر»^(١). كذلك قام بعمل دراسات في ضغط السوائل إلى جانب اكتشافاته الكثيرة في مجال الهيئة والهندسة، وهو الأمر الذى سيأتى شرحه لاحقاً.

ما ذكرناه هنا يوضح أفضلية الإيرانيين في مجال نشر العلوم والمعارف الإسلامية. ولو تم جمع كل الكتب التى ألفها الإيرانيون في مجالات العلوم المختلفة - لاتضح جيداً أن ما أنجزه العلماء الإيرانيون في سبيل خدمة البشرية يفوق ما أنجزه الآخرون على الرغم من السبق التاريخى لهم وإمكانياتهم الأوفر.

(١) تاريخ فلسفه در جهان اسلامى، حنا فاخورى - ترجمه عبد المحمد آيتى، ص ٣٦٧ .

قرنان من السعى المتواصل والمجهودات المتصلة للإيرانيين فى بداية الإسلام

كتب المؤلف فى اسفند عام ١٣٤٧هـ ش تحت عنوان: «از زرتشت تا رازى» ص ٩٨ اى: «من زرادشت حتى الرازى» فى الرد على كتاب «دو قرن سكوت» اى «قرنان من الصمت»، الذى هو من تأليف: أحد كتاب إيران المشهورين و كان قد نُشر فى السنوات الأخيرة لما قبل الثورة:

بشأن قرنين من السعى المتواصل للإيرانيين فى بداية الإسلام: ظهر من الجنس الإيرانى غير سلمان الفارسى، الكثير من علماء الإسلام العظماء منذ الأيام الأولى (للإسلام)، وينبغى أن نذكر عددا كبيرا من أسرى الحرب وأولادهم مثل الأبناء الأربعة لـ «شيرين» (سيرين) الذين أسروا فى جلولا، ووصلوا بعد ذلك فى عالم الإسلام إلى مراتب شامخة، وكذلك ينبغى ذكر العلماء والوزراء والمفكرين والمبتكرين من المفكرين الإيرانيين الآخرين مثل «هرمزان» وغيره فى القرنين الأول والثانى للهجرة.

بناء على هذا فإن قول الأشخاص الذين ينطوى كلامهم على أن الإيرانيين بعد استيلاء العرب على إيران، قد فقدوا لقرنين أو ثلاثة الحياة العلمية والمعنوية وحتى الأدبية (اى أنهم كانوا صامتين صمت الحملان والعبيد)، هذا القول غير صحيح على أى وجه من الوجوه. إن من يدرك التاريخ الأدبى والفكرى لإيران إدراكا محدودا ناقصا، يرى أن هذين القرنين من ناحية المسيرة العلمية والمعنوية لإيران، مجرد صفحة بيضاء.

ولكن بعد الدراسة الدقيقة والعميقة يتضح أن الأمر على عكس ذلك، بمعنى أن هذين القرنين يمثلان عصراً لافتاً للانتباه جداً ومهماً وبلا نظير من هذه الناحية، وهو يُعدّ عصراً امتزجت فيه العصور القديمة والجديدة. إنه عصر تطور الآداب وتطور المراسم وسير العقائد والأفكار. ولكنه ليس عصر ركود وسكون وسكوت أو موت بأى حال من الأحوال، حتى يُعرّف ويُقدّم تحت: اسم «قرنان من السكوت». حقاً إن إيران لم تستفد لفترة ما من وجودها القومى المستقل وغرقت أيضاً فى الإمبراطورية الإسلامية الكبيرة التى امتدت من جبل طارق حتى نهر سيحون، لكنها أثبتت سيادتها وتفوقها بسرعة فى فروع العلم والمعرفة، وينبغى أن نعرف أن شعب إيران كان جديراً بالأفضلية العلمية بما كان لديه من اللياقة والمهارة واللفظ وشفافية الروح على نحو ما تشير الأبحاث التاريخية الدقيقة والعميقة.

للأسف لقد أودع الكتاب المذكور مائتى عام من التاريخ القومى المتطور المليء بالنشاط والفاعلية، الذى تم التوصل فيها إلى أعلى أفكار الصراعات المذهبية والفلسفية والسياسية والأدبية وأجملها، وتم جنى ثمارها الطيبة فى القرون الثالث والرابع والخامس للهجرة، فبقيت هذه الثمار خالدة للأبد، للأسف أودع الكتاب المذكور هذا التاريخ فى مجاهل عالم الاضمحلال والفناء. أو من الأفضل أن نقول إن مائتى «نوروز»، ومائتى «عيد مهرجان»، ومائتى «عيد سدة»، ومائتى عيد مذهبى وقومى مخفى وظاهر وعدة ملايين من أهل هذين القرنين، ومئات الألوف من الشهداء القوميين والمذهبيين المجهولين، قد اختفوا جميعاً تحت المظلة الخائفة للحكومات التابعة للأمويين والعباسيين، تلك الحكومات التى بدلت فى النهاية مائتى عام من الاتصال الفكرى والسعى والإحساس العقائدى والقومى لشعب نشط وفعال، (بدلت هذه الأعوام المائتين) إلى أعوام من الصمت والسكون والموت، وقدمتها تحت عنوان: «قرنان من السكوت».

كيف يمكن التعبير بالصمت والسكون، على: مشاركة الإيرانيين فى ثورة المختار، والانتقام من قتلة الحسين بن على، ومقتل «شمر بن ذى الجوشن» على يد الإيرانيين فى خوزستان، والصيحة الشجاعة للأبطال والقادة الإيرانيين فى

العراق وشبه الجزيرة العربية ودمشق، التي أدت في النهاية إلى سقوط حكومة الأمويين الفاصية، وما تلا ذلك السقوط من التجلى الفكرى للقادة والسياسيين والوزراء والأمراء والكتاب الإيرانيين مثل "ابن المقفع" (روزبه الإيراني) المقتول عام ١٤٢هـ، "وسيبويه الشيرازي" واضع قواعد اللغة العربية المتوفى عام ١٧٧هـ، ثم تلك الآثار الفكرية "للشعبوية" و"آزادمردية"، والنهضة الأدبية للإيرانيين باللغة العربية والملاحم الوطنية للشعراء والمفكرين الإيرانيين في القرون: الأول والثاني والثالث الهجرى، مثل: إسماعيل بن يسار (المتوفى عام ١٠١هـ) وبشار بن برد يرجوخ الطخارستاني (المتوفى عام ١٦٧هـ) وآخرون، وقد ورد بالتفصيل شرح أنشطتهم وأعمالهم في المجلد الأول من "تاريخ نهضت‌های فکری ایرانیان از زراتشت تا رازی" وفي المجلد الأول من "تاريخ جنبش‌های مذهبی ایرانیان ... أى: تاريخ الحركات المذهبية للإيرانيين من أقدم العصور التاريخية حتى العصر الحاضر، إننا نتساءل كيف يمكن حقا أن نطلق على ما ذكرناه «السكوت والسكون»؟»

ابن المقفع أكبر مفكر مبتكر فى النهضة الثقافية الإيرانية فى عصر ما بعد الإسلام

فى بداية عصر حكم العباسيين، بادر أحد عظماء العلماء الإيرانيين، الذى غرس فى قلبه حب الوطن بقدر لا يوصف، بترجمة بعض كتب المنطق والأدب والتاريخ من «البهلوية» إلى العربية بشوق عجيب، وذلك دون أن يكون قد تلقى من الخليفة العباسى المنصور أمراً (بالترجمة)، كان هذا الابن العظيم البار لإيران - الذى صار وجوده؛ مجرد وجوده؛ أساساً لتطور عظيم فى الأدب والثقافة العربية - قد تعرف تماماً على تاريخ بلاده القديمة وآدابها ولغتها، كما ملك ناصية اللغة العربية أيضاً إلى أقصى حد، ولم يكن هناك أحد يُعدُّ من أحكم أهل العصر وأعقلهم غير «روزبه» أو «داذيه ابن جشنش» المعروف بـ «ابن المقفع»، كان «ابن المقفع» من أهل مدينة جوز (فيروز آباد) بفارس، وبعد اعتناقه الإسلام سُمى باسم «عبد الله بن المقفع»، وجعل كنيته «أبو محمد»، والده هو «المقفع ابن مبارك»، يقول «ابن خلكان» فى نهاية ترجمة حياة «حسين بن منصور الحلاج»: هو عبد الله بن المقفع الكاتب المشهور بالبلاغة، صاحب الرسالة البديعة. كان عبد الله من أهل فارس و زرادشتياً فى البداية، وبعد ذلك اعتنق الإسلام على يد «عيسى بن على» عم «السفاح» و«المنصور» وهما من الخلفاء العباسيين، وأصبح من خاصة عيسى الذى جعله كاتباً له.

ويقول «هيثم بن عدى»: ذهب «ابن المقفع» إلى «عيسى بن على»، وقال له: لقد شق الإسلام طريقه إلى قلبى، وأريد أن أعتنق الإسلام على يدك، قال عيسى: دخولك الإسلام سيكون أليق غداً فى حضور القواد وأعيان القوم، وحينما بسطوا مائدة العشاء فى نفس الليلة، أخذ «ابن المقفع» يزمزم وهو على المائدة على

طريقة المجوس، فقال له عيسى: هل تزمزم بنية دخولك فى الإسلام، أيضاً؟ فقال ابن المقفع: لا أريد أن يطلع علىَّ النهار دون دين، وفى الفجر أسلم على يد عيسى، وقد اتهم ابن المقفع على ما هو عليه من فضل، بالزندقة^(١).

على أى حال، كان «ابن المقفع» يعلم جيداً أن انقراض قوم لا يكون بهزيمتهم السياسية والعسكرية، بل إن فناءهم يكون مقترناً بفناء آدابهم القومية وتاريخهم وأخلاقهم وعاداتهم وذكرياتهم القديمة، بناء على هذا فقد استطاع عن طريق الذوق الشخصى أن ينقذ كتب إيرآن التى كانت تتضمن هذه الفضائل، من الانقراض، وذلك عن طريق نقلها وترجمتها من اللغة والخط البهلوى إلى العربية، وكان هدفه السامى من هذا العمل: أن يُعرّف المسلمين العرب بعظمة إيران القديمة أيضاً، ويُذكر الإيرانيين المسلمين بمجد آدابهم وآداب أجدادهم العظماء ويقدم لهم الدلائل والشواهد، حتى لا يبقى جواد مواطنيه الإيرانيين أعرج أمام العرب، الذين كانوا يفخرون بأنسابهم وأخبار شجعانهم وفرسانهم. فضلاً عن ذلك فإن الأفكار والعقائد الدينية والأخلاقية والحكمية لإيران فى العهد الساسانى، التى كان ابن المقفع نفسه قد ترى عليها واتفقت أيضاً مع طباع الإيرانيين تماماً، تُذكر الإيرانيين بجذورهم وتجعل هذه الجذور تسرى فيما بينهم وتقوى فكرهم وتديبرهم فى ميدان الصراعات الفكرية والجدل المذهبى، وبهذه النية ترجمَ كتب مرقيون وأبن ديسان ومانى إلى العربية ونشرها بين الناس^(٢). وألّف باب برزويه الطبيب بغرض القضاء على الشك فى قلوب ضعاف الإيمان، ثم الدعوة إلى مذهب مانى حيث يقال إنه كان هو نفسه من أتباع هذا المذهب، وأضاف هذا الباب على كتاب كلیلة ودمنة^(٣).

بالتدريج ألقى انتشار هذا الكتاب بظلال الشك بين الناس فيما يتعلق بالعقائد الدينية، وفتح الطريق للبحث والجدل، وكان «ابن المقفع» نفسه هو أول من ترجم

(١) لغت نامه دهخدا، ذیل لغت: ابن المقفع.

(٢) مروج الذهب، ج ٨ ص ٧٦ .

(٣) كتاب الهند ابو ریحان بیرونی، ص ٧٦ .

كتب المنطق الخاصة بأرسطو من البهلوية إلى العربية، وعلم فن الاستدلال للمسلمين الناطقين بالعربية، ونقل إبان ذلك، الكتب الأخرى لأرسطو وحكماء اليونان أيضاً إلى العربية، ومن ثم ارتفع شأن الجدل والمناظرة، وانتشرت الأفكار الجديدة بين المسلمين، ولأن أصل هذه الأفكار كان متمثلاً في أحد أتباع المانوية (زنديق) أي «ابن المقفع»، وكان أتباع هذه الأفكار من الزنادقة أيضاً، لذا تم تسميتهم على وجه العموم بالزنادقة، وقد اتسعت شهرة «ابن المقفع» بنشر هذا النوع من المقالات إلى حد أن قال «المهدى» الخليفة العباسي: لم يقع في يدي أي كتاب في الزندقة إلا وكان أصله يرجع إلى ابن المقفع^(١). وكتب الأصمعي يقول: كان لابن المقفع مؤلفات مقبولة و من جملتها كتاب: الدرة اليتيمة الذي لا يوجد نظير له في فنه، و يرى البعض أن ابن المقفع نفسه هو الذي ألف كتاب كلیلة ودمنة، كما يرى البعض الآخر أنه كان باللغة الفارسية و أنه نقله إلى العربية، وأن المقدمة فقط هي التي كتبها ابن المقفع . كتبوا أن مقبل ابن المقفع في سبيل عشقه للحضارة الإيرانية، قد وقع بين السنوات ١٤٢، ١٤٣، ١٤٥ على يد «سفيان بن يزيد بن المهلب بن أبي صفرة» والي البصرة، بناء على أمر «المنصور الدوانقي» الخليفة العباسي. و شرحوا واقعة قتله على النحو التالي: ثار عبد الله بن علي عم المنصور الخليفة العباسي، ضد المنصور بسبب الخلافة، فأرسل المنصور أبا مسلم الخراساني لمحاربة عبد الله. لم يستطع «عبد الله» الصمود أمام «أبي مسلم»، وفي النهاية أصيب بالهزيمة وقام بالفرار. فقام سليمان وعيسى شقيقا عبد الله بالتشفع له عند المنصور، استعد المنصور عند توقيع معاهدة الأمان ليؤكد لـ «عبد الله بن علي» على أن ضرراً ما لن يقع عليه من قبل الخليفة وعماله، فأحال أمر صياغة هذا المعنى إلى «ابن المقفع» الذي كان كاتب «عيسى بن علي»، فحدد ابن المقفع في هذه المعاهدة شروطاً صعبة للغاية بالنسبة للخليفة، حيث كتب في بعض فصولها: لو غدر أمير المؤمنين بعمه عبد الله لأصبحت نساؤه محرمة عليه، ولصارت دوابه وقفاً، ولصار عبيده أحراراً،

(١) ابن خلكان، ج ١ ص ١٤٦ .

ولصارَت بيعة المسلمين له كأنها لم تكن. حُمِلَت المعاهدة المذكورة إلى المنصور لتوقيعها وختمها، لكنها بدت له غير مستساغة بل ومجحفة للغاية، فقال: من كتب تلك المعاهدة؟ فقالوا: رجل يدعى ابن المقفع، كاتب عمكم عيسى، فأمر المنصور سفيان وإلى البصرة بقتل ابن المقفع. وقد كتبوا أن سفيان الذي كان يحقد على ابن المقفع، قد مزق على نحو مؤلم للغاية البدن الطاهر لهذا العالم الإيراني الرفيع القدر، الذي أدى خلال عمره القصير - ولكن الثمين في الوقت ذاته - (٣٦ سنة)، بحماس وانفعال لا يوصفان، أعظم وأقيم خدمة للنهضة العلمية والثقافية الخاصة بالإيرانيين، لقد مزق بدنه إرباً إرباً وألقى به في نار التنور الذي كان قد أُعدَّ لذلك^(١).

ولكن بالالتفات إلى الشواهد والقرائن، نذكر أن عقوبة كتابة صك الأمان المذكور، مهما كان هذا الصك سيئاً، لا يمكن أبداً أن تكون القتل، وعلى الوضع المؤلم الذي تم شرحه، والقول الصحيح الذي يمكن أن نذكره هو أن هذا العمل أي: كتابة الصك كان حجة وذريعة للقضاء على هذا المفكر الإيراني العظيم، على يد الخليفة وعماله مثلما كتب:

حينما دخل ابن المقف حجرة سفيان قال له سفيان، هل تتذكر ما شتمت أُمي به؟ خاف ابن المقفع وطلب الأمان، فقال له سفيان: لتكن أُمي كما قلت أنتَ مغتلمة^(٢) إن لم أقتلك بطريقة جديدة لا نظير لها. ثم أمر فأشعلوا نار التنور، وفصلوا أجزاء جسده عن بعضها البعض وألقوا بها، الجزء بعد الآخر أمام عينيه في التنور، إلى أن انتهت جميع أجزاء بدنه، ثم وقف على رأس التنور وقال: على من كان مثلك أن يتجنب معايبتي لأنك كنتَ زنديقاً وكنتَ تفسد الدين على الناس^(٣).

(١) الفهرست ابن النديم، ترجمه تجدد، ص ١٩٦ .

(٢) يقال إن ابن المقفع قد استهزأ بسفيان وسماه باسم ابن المغتلمة.

(٣) لغت نامه دهخدا، حرف الف، ص ٣٥٢.

يكتب ابن النديم: كان واحداً من ثقله الفارسية إلى العربية، و صاحب مهارة وفصاحة في هاتين اللغتين، و قد ترجم عدة كتب من الفارسية إلى العربية، ومن بينها؛ كتاب: خدائنامه في السير، كتاب آئين نامه في القانون، كتاب كلیلة ودمنة، كتاب مزدك، كتاب التاج في سيرة أنوشیروان، كتاب الأدب الكبير المعروف بـ ماهراجسنس، كتاب الأدب الصغير، كتاب اليتيمة في الرسائل، كتاب جوامع كتاب رسالته في الصحابة (١).

كتب البعض نقلاً عن المنصور أن هذا الخليفة بعد موت ابن المقفع قال: كيف نقل ونشر هذا الزنديق في هذه المدة القصيرة كل هذه الآثار المتعلقة بعلوم أجداده وحضارتهم إلى اللغة العربية وهي آثار لا يمكن جمعها بأي وجه من الوجوه.

- لقد قطع العرب "روزبه" في التنوير إرباً إرباً، أوّاه لقد اختفى النبع الصافي الواضح على أيدي هؤلاء الشياطين.

(من منظومة رنج آكاهان - رفيع)

(١) الفهرست ابن نديم، ترجمه تجدد، ص ١٩٦ .

سيبويه الشيرازي

أول واضع ومؤلف مشهور لقواعد اللغة العربية

هو «عمرو بن عثمان قنبر» مولى «بنى الحارث بن كعب بن عمرو بن ويلة بن خالد بن مالك بن أدد»، المكنى بأبي بشر أو أبو الحسن الإيراني، وهو من علماء إيران المشهورين، ولد حسبما كتبوا^(١) في أوائل القرن الثاني الهجري في «شيراز»، وبعد أن تعلم العلوم التي كانت متداولة في عصره، في محل مولده، تعلم النحو من الخليل وعيسى بن عمر ويونس وغيرهم، وتعلم «علم اللفظة» من أبي الخطاب الأخفش الكبير وغيره، ونظرا لتبحره في هذه العلوم لقب بلقب «إمام النحاة». عندما بلغ الثانية والثلاثين من عمره مضى إلى العراق العربي بفرض الالتحاق بخدمة يحيى بن خالد، وفي حضور يحيى قام الكسائي والأخفش بمناظرتيه، وتفوق عليهما فمنحه يحيى عشرة آلاف درهم، وعاد من بغداد إلى البصرة ومنها إلى مسقط رأسه (موطنه) شيراز، حيث ودع الحياة عام ١٧٧هـ عن عمر يناهز الأربعين عاماً، وورث الثرى في مقبرة باهلية. كتب فرصت الشيرازي مؤلف آثار عجم أن مزار سيبويه يقع في محلة سنگ سياه أي: الحجر الأسود بشيراز، حيث يوجد في مزاره حجر أسود وشفاف لا يرى فيه خط، ويسمون ذلك المكان محلة سنگ سياه أي: موضع الحجر الأسود، أيضاً بسبب نفس هذا الحجر الأسود.

قدرة سيبويه وتبحره

لقد أصبح سيبويه بتأليفه كتاب «الكتاب» في علم النحو، موضع دهشة وحيرة إلى الحد الذي كتب معه بعض المحققين والمتخصصين، ما يلي: إنه الكتاب الذي

(١) لنت نامه دهخدا، حرف س، ص ٥٧.

عجز علماء السلف والخلف عن تأليف مثله.. يقال إن كل من كان يهْم بتعلم الكتاب ودراسته كان أبو العباس المبرد يقول له: ركبَ البحر، وكان يقصد بهذا الكلام تعظيم هذا الكتاب. وكان المازني يقول: بعد الكتاب تُعد كتابة كتاب كبير في النحو، أمراً يثير الخجل.

على نحو ما كُتب، فإنه من جملة وقائع حياة سيبويه مناظرته مع الكسائي في حضور يحيى بن خالد. فيما يتعلق بقراءة الجملة التالية: قد كنتُ أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو هي، وقالوا أيضاً فإذا هو إياها. أنكر سيبويه الصورة الثانية أي: فإذا هو إياها، وفي النهاية قبل الأعداء الاحتكام إلى رجل عربي من أهل البادية، فأفتى هذا القاضي، أي الرجل العربي لصالح الكسائي، فترك سيبويه العراق. وقد نظم أحد الشعراء هذه الواقعة في قصيدة تُعرف بالزنبورية. انظر مغنى اللبيب. كما نظم جلال الدين محمد البلخي (المولوي) في هذا الشأن:

- يا سيبويه إن ما قاله هذا الولي حق: اتق شر من أحسنت إليه.

كتب «ابن النديم» في كتاب الفهرست بشأن سيبويه الشيرازي، ما يلي: يقول الشيخ أبو سعيد رحمه الله: كان اسم سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، وكان عبداً لبني الحارث بن كعب بن عمرو بن علة (وعلة) بن خالد بن مالك بن أدد. كنيته أبو بشر، وفي قول آخر أبو الحسن. معنى سيبويه في الفارسية رائحة التفاح وقد تعلم النحو من أستاذه الخليل، ومن عيسى بن عمر ومن يونس، وتعلم اللغة من أبو الخطاب أي: الأخفش الكبير. وقد ألف الكتاب الذي لم يؤلف أحد قبله مثله، ولن يؤلف أحد بعده مثله، قرأت بخط أبي العباس ثعلب: من أجل إخراج كتاب سيبويه تجمع اثنان وأربعون فرداً، كان سيبويه واحداً منهم، وكانت أصوله ومسائله أيضاً من الخليل^(١). وبعد ذلك نقل الشرح الذي كتبه، في بداية شرح أحواله بشأن مناظرته مع الكسائي.

(١) الفهرست ابن نديم، ترجمة م.رضا، تجديد، ص ٨٩.

العرفان الإيراني، أسمى رسول للوحة الإنسانية فى العالم

من خصائص العرفان الإيراني اتساع الرؤية وبعده النظر، اللذان يحتويان كل المجموعات والمذاهب والشعوب وفى النهاية البشرية جمعاء. فيما يتعلق بجذور العرفان الإيراني ينبغي القول: إن الشجرة أو السلسلة الروحانية التى ذكرها الشيخ شهاب الدين يحيى السهروردى ، شيخ الإشراق و الفيلسوف الإيراني الشهير فى القرن السادس الهجرى (الثانى عشر الميلادى) بشأن المسيرة الفكرية للحكمة الإيرانية القديمة فى العصر الإسلامى فى إيران، و التى هى عميقة للغاية وبليغة، تُعد من وجهة نظره أنها قد وصلت من الحكماء القدماء لليونان وحكماء ما قبل سقراط أى الفيثاغورثيين، والأفلاطونيين، إلى بعض العرفاء والمتصوفة، الذين تضمهم هذه الشجرة: مثل ذو النون المصرى وسهل التستري (الشوشترى)؛ هذا من ناحية، و من ناحية أخرى تشتمل أيضا هذه الشجرة على أساس حكمة إيران القديمة التى انتقلت عن طريق بعض العرفانيين، مثل: أبو يزيد البسطامى، حسين منصور الحلاج، أبو العباس قصاب آملى والشيخ أبوالحسن الخرقانى فى القرنين الرابع والخامس للهجرة. وقد ربط هذان الحدثان الحكمة والعقل فى التصوف والعرفان الإشراقى ببعضهما البعض^(١).

طبقاً لبحث الكاتب «رفيع» فإن العرفان الإيراني يتميز بـ ١٢ خاصية، على النحو الآتى:

(١) مجموعه مصنفات شهاب الدين يحيى سهروردى (شيخ إشراق): به تصحيح ومقدمه هنرى كربين، از انتشارات مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنگى، چاپ دوم سال ١٣٧٢ خورشيدى، جلد اول، كتاب المزارع والمطرحات، ص ٥٠٢ - ٥٠٣ .

- ١ - احترام الإنسانية
 - ٢ - المساواة بين المذاهب والحيلولة دون التعصب
 - ٣ - اختيار فضل الفكر والعمل الحسن من كل شخص
 - ٤ - تعليم التحرر
 - ٥ - تعليم الصفاء والنفور من الرياء والاهتمام بالظاهر (من دون الجوهر)
 - ٦ - عدم الشعور بالعار والخجل ممن عُرف عنهم السوء، بل ينبغي جذبهم ودعوتهم إلى المجتمع
 - ٧ - عدم الاهتمام بالموت
 - ٨ - محاربة الظلم والكفاح ضد الحكام وعلية القوم المتجبرين.
 - ٩ - دراسة النفس بعمق وبواقعية وصدق
 - ١٠ - تعليم العشق والحميمية والقاء الإيمان في القلوب
 - ١١ - الحيلولة دون عبادة المال وتعليم الإيثار
 - ١٢ - التوكل على أصل الوجود أي الله عز و جل، مع الالتزام بالنشاط والسعى في العمل.
- على هذا النحو فإن العرفان وحكمة الإشراف يتصلان ببعضهما اتصالاً وثيقاً لا يقبل الإنكار، كما أن تأثير الروح الإيرانية فيهما واضح على نحو كامل. (للتعرف على تفاصيل هذا الموضوع يستطيع القراء الرجوع إلى تاريخ العرفان والعارفين الإيرانيين من بايزيد البسطامي حتى نور عليشاه كينابادي، تأليف رفيع).

أبا يزيد البسطامي أول عارف إيراني محب للناس

يبدو أن «أبا اليزيد طيفور بن عيسى بن سروشان البسطامي» الملقب بسلطان العارفين قد ولد في النصف الأول من القرن الثاني الهجري، أى في العام الأخير من العصر الأموي في مدينة بسطام من ولاية كوش أى: قومس = سمنان حالياً، في محلة «مؤبدان» (الزردشتيين)، وقد ولد في أسرة فقيرة ومتقية ومسلمة، اعتبر بعض المحققين آباء «بايزيد» من جملة رسل و أتباع ديانة مهر، يقال إن جد هذا البصير الإيراني العظيم كان رسولاً زرادشتياً، ثم اعتنق بعد ذلك الدين الإسلامي. كما يبدو أن أبا يزيد لم يتلمذ في التصوف والعرفان على يد أستاذه، وأنه لم يرتد خرقة الإرادة من يد أى أحد من مشايخ التصوف. رأت فيه إحدى المجموعات شخصاً أميناً، وقد نُقل عنه أن الكثير من الحقائق تكشفت له دون أن يعلم هو نفسه، و ذكرت مجموعة أخرى أنه قد رأى مائة وثلاثة عشر أستاذاً أو ثلاثمائة وثلاثة من الأساتذة.

من المسلم به أن أستاذه في التصوف لم يكن معروفاً، وهو نفسه قد قال إن الناس قد أخذوا العلم من الموتى، ونحن الأحياء أخذنا العلم الذي لا يموت أبداً، وقد سأله: من كان شيخك في التصوف؟ قال: امرأة عجوز.

على أية حال، فإن حياة هذا العارف الإيراني العظيم تُعد مبهمة، وبها الكثير من الخلط واللبس، ومعلوماتنا عن هذا الأمر محدودة للغاية، ولكن مع هذا كله فإن ما بقى من تعليمه وعرفانه ليس ناقصاً ومبهماً بأى حال من الأحوال، ويتضح جيداً أنه كان رجلاً عظيماً، وقد روى «أبو اليزيد البسطامي» لأول مرة بالوضوح والصراحة والتفصيل شطحات الصوفية ومأثوراتهم، التي تتأني نتيجة شدة

الوجد وتجربة الاتحاد وحالة السكر والنداء الوجداني في حالة انعدام الشعور الظاهري. وقد صار قوله ومنهجه هذان في العرفان، اللذان اكتسبا جانباً دنيوياً أيضاً، (قد صاراً) سبباً في أن يقوم أهل بسطام بمعارضته بسبب وجهة نظرهم المحدودة. رووا: حينما ارتفع شأنه لم تتسع حوصلة أهل الظاهر لكلامه، والنتيجة أنهم أخرجوه من بسطام سبع مرات، وحينما كانوا يخرجونه من المدينة، سألهم: ما هي جريمتي؟ فأجابوا: أنت كافر، قال: طوبى لأحوال أهل المدينة التي أكون أنا الكافر فيها. توفي هذا العارف الإيراني الكبير عام ٢٢٤هـ في بسطام ودُفن بها.

والآن ننقل هنا بعضاً من أسمى الأقوال الدنيوية العالمية لهذا العارف الإيراني العظيم: حينما سأله هل تستطيع السير فوق الماء؟ قال: وما قيمة ذلك، فالخشب أيضاً يسير فوق الماء. قالوا: هل تستطيع السير في الهواء؟ قال: الطائر أيضاً يستطيع أن يطير في الهواء. قالوا: هل يمكن أن تصل إلى الكعبة في ليلة واحدة؟ قال: الساحر يطوى عدة مراحل من الطريق في ليلة واحدة. قالوا: إذن بماذا يتميز الرجال والعارفون؟ قال: الرجال و العارفون هم هؤلاء الذين لا تتعلق قلوبهم بأحد سوى الله، ولا يريدون سوى الله، ويحسنون إلى الناس ويجتمعون حباً في الله. أو:

سأله: من ذا الذي يكون محباً لله ومطيعاً له؟ قال: من يتصف بهذه الصفة يجتمع فيه ثلاث خصال. أولاً: كريماً كرم البحر، ثانياً: شفوفاً شفقة الشمس، ثالثاً: متواضعاً تواضع الأرض.

- عليك أن تتعلم طبع الشمس العالية، لتشرق أنت بعد ذلك على كل مكان تراه خراباً. وفي النهاية فإن المرید عندی هو من يقف على طرف جهنم، ويأخذ بيد كل من أرادوا حمله إلى النار، ويرسل به إلى الجنة، ويذهب هو بدلاً منه إلى جهنم! هنا ينغى القول:

- يا من لا تدري شيئاً عن حالة معريدى الحانات ومن يرتادونها، ويا من لم تتذوق هذه الخمر، بل اكتفيت بالمناجاة.

- طالما أنك لم تسكر بهذه الخمر، فإنك لن تعرف أبداً أسرار قلوب أهل القلوب الخاصة بالشطحات والطامات.

المنهج السامى لحكم الإنسان فى العرفان الإيرانى

على نحو ما كتبوا، فإن أبا يزيد البسطامى العارف الكبير للمقرنين الثانى والثالث الهجرى وأول حامل لفلسفة الإشراق فى العصر الإسلامى قد سافر للحج عدة مرات، وكانت هذه الأسفار المصحوبة بالرياضة الروحية وتهذيب الفكر قد تمت بغرض تعريف الناس بالمقام الإنسانى الرفيع وإرشاد الخلق إلى محبة الناس. يكتب الشيخ فريد الدين محمد العطار النيشابورى فى تذكرة الأولياء:

يروى أن الشيخ عزم ذات مرة على السفر إلى الحجاز. ولما خرج عاد لتوه، فقالوا له: ما عهدناك تقعد عن عزمك أبداً، فلم عدت؟ قال: توجهتُ إلى الطريق، فرأيتُ زنجياً وقد شهر سيفه قائلاً: إن عدتُ فقد أحسنتُ، وإلا فصلتُ رأسك عن جسدك، ثم قال لى: تركت الله ببسطام وقصدت البيت الحرام. أو يروى أن الشيخ قال: اعترضنى رجل فى الطريق إلى الحج، فقال: أين تذهب؟ قلت: إلى الحج، قال: ماذا تملك؟ قلت: مائتى درهم، قال: تعال وأعطها لى فأنا صاحب عيال، وطف حولى سبع مرات، فهذا هو حجك، قال: وهكذا فعلتُ وعدتُ. ومن أقواله: لم أر من الصلاة سوى وقوف الجسد ولم أر من الصيام سوى الجوع، إن ما عندى: من فضله وليس من فعلى، وقال: إن كمال درجة العارف احتراقه فى المحبة^(١).

(١) نظم خواجه عبد الله الأنصارى عارف القرن الخامس الهجرى والتلميذ الشهير للشيخ أبى الحسن الخرقانى التلميذ الروحى لأبى يزيد البسطامى ما يلى:
- فى طريق الله وجدتُ كمبتان، كمبة ظاهرة وكمبة القلب
- زُر القلوب بقدر ما تستطيع، فإن قلباً واحداً أفضل من ألف كمبة.

نظم جلال الدين محمد البلخي المولوي، المفكر الإيراني الكبير، الذي عاش في القرن السابع الهجري، هذا السر الإنساني الرفيع:

كان «أبو اليزيد» يبحث كثيراً في السفر، حتى يجد شخصاً يرى فيه «خضر» زمانه.

فرأى عجوزاً ذا جسد كأنه الهلال، ظهرت فيه عظمة الرجال ومقالهم.
حينما وجده أبو «اليزيد» من الأقطاب، تواضع له وأسرع إلى خدمته.
فجلس إليه، وأخذ يسأله عن حاله، فوجده فقيراً ومعولاً أيضاً.
قال: إلى أين العزم؟ يا أبا يزيد، وإلى أين تجر متاع الغربة.
قال: إنني عازم على الكعبة منذ السَّحَر، قال: ماذا معك زاداً للطريق؟
قال: معي مائتا درهم من الفضة، وهي معقودة في طرف الرداء دون إحكام.
قال: طف حولي سبع مرات، وعد، فهذا أفضل من طواف الحج.
وَضَعَ هذه الدراهم أمامي أيها الجواد، واعلم أنك بذلك تكون قد حججت وأن مرادك قد تحقق.

واعتمرته، ووجدت عمرك الباقي، وصرت صافياً وهرولت إلى الصفا.
بحق ذلك الحق الذي رآته روحك، أنه قد اصطفاني على بيته.
ورغم أن الكعبة دار برّه، فإن خِلقتي أيضاً دار سرّه (١).
منذ أن بنى تلك الدار لم يدخلها، وفي هذه الدار لم يدخل سوى ذلك الحى.
و ما دمت قد رأيتى فقد رأيت الله، وطفقت حول كعبة الصدق.
إن خدمتي بمنزلة طاعة لله وحمد له، احذر من أن تظن أن الحق منفصل عني.

(١) ذكر عبد الرحمن الجامي في نفحات الأنس أن محمد الفضيل يقول: إنني أتعجب ممن يقطع الفيافي والوديان حتى يصل إلى بيته (بيت الله) ويرى هناك آثار الأنبياء، فلماذا لا يقطع وادي النفس والهوى حتى يصل إلى القلب ويرى آثار ربه.

افتح عينك جيداً، وانظر فيّ أنا، حتى ترى نور الحق في البشر.
لقد قال الحبيب عن الكعبة : «بيتى» مرة واحدة، وقال لى: «يا عبدى» سبعين مرة.

يا أبا اليزيد لقد أدركت الكعبة، واكتسبت مائة بهاء ومائة عز.
استمع أبو اليزيد لتلك النكات، فجعلها كحلقة ذهبية في أذنه.
أو:

ذهب أحد المريدين إليه وهو في طريقه إلى مكة. وأثناء العودة اعترضه مرة ثانية، وقال له: رأيتُ بيت الكعبة لكن الله لم يكن فيه. قال له أبو اليزيد: لقد كان رب البيت دائماً معك في الطريق^(١).

كتب عين القضاة الشهيد الهمدانى المفكر الإيرانى المعروف الذى عاش فى النصف الأول من القرن السادس الهجرى، عن سر الحج لدى أبى اليزيد البسطامى^(٢):

أيها العزيز إنك جعلت دائماً طوال عمرك حج اليوم الكبير يوماً عظيماً: الجمعة حج المساكين، لعلك لم تسمع أن أبا اليزيد قد رأى شخصاً في طريقه إلى مكة، فقال له هذا الشخص: أين تذهب؟ قال أبو اليزيد: إلى بيت الله تعالى، فقال لأبى اليزيد: كم درهماً لديك؟ قال: لدى سبعة دراهم. قال: أعطنى إياها وطف حولى سبع مرات وبذلك تكون قد زرت الكعبة. ماذا تدرك؟! لقد كانت كعبة النور أول ما خلق الله تعالى نورى فى قالب أبى اليزيد، فتحقق له أمر زيارة الكعبة:

- إن محراب الدنيا هو جمال وجنتنا، إن سلطان الدنيا فى قلبنا المسكين.
- إن التأجج الوجدانى والشر والتوحيد واليقين، فى أطراف عيوننا شاربة الدماء.

(١) لسان الطير، نظام الدين عليشير نوائى، فصل ١٦٠ . ١٦١
(٢) تمهيدات، تأليف أبو المعالى عبد الله بن محمد الميانجى الهمدانى، الملقب بـ عين القضاة الهمدانى بتصحيح غيف عسران، ص ٩٤ . ٩٥ .

يكمن فى كل فعل وحركة فى الطريق إلى الحج سر وحقيقة، لكن من لا يكون بصيراً لا يعلم هذا السر وتلك الحقيقة. إن الطواف حول الكعبة والسعى والحلق والتجريد ورمى الحجر والإحرام والإحلال والإقران والإفراد والتمتع إنما تكون فى جميع الأحوال مصداقاً ل: (ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب)، قبل أن توجد القوالب وقبل أن توجد الكعبة كانت الأرواح تزور الكعبة (وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالاً)، وا حسرتها، فبشریتنا لا تسمح لنا بأن نصل إلى الكعبة الربوبية! والبشرية لا تسمح للربوبية بأن تضع متاعها على صحراء الصورة! كل من يذهب للكعبة الطينية يرى نفسه وكل من يذهب لكعبة القلب يرى الله. إن شاء الله يرزقنا الله الحج الحقيقى^(١).

كعبة القلب

- أنا من لا يتسع؛ شوق روحه للضراعة، وأنا من لا تتسع سجدته للصلاة.
- يا قِبلة الروح: أنا من كان هو جمال المعشوق، إن فضاء كعبة القلب لا يتسع للحجاز.
- عند الطواف حول كعبة القلب يكون الكل فى سجود أمام عشقى، ولا يتسع حريم حرمة الروح للمجاز.
- نحن كلنا شوق إلى كلامه، وكلنا استعداد ورغبة إلى تذكره، إن زئير عشق روحى لا يتسع لنغمة القلب.
- أنا كل لذة الوجد، وأنا عاشق العروج، إن ألم السر لا يتسع لساحة خيالى.
- أنا ثملُ بالشوق والانفعال بكل كيانى، وأنا التجلى الكامل لحضوره، إن وصالى الذى بلا فراق لا يحتمل مفادته.

(١) الشاعرة زيب النساء المتخلصة بـ «مخفى» شاعرة القرنين الحادى عشر والثانى عشر للهجرة فى الهند، قالت فى هذا الشأن:

- امض وطف حول القلب فإن الكعبة مخفية، إن بانى تلك الكعبة هو «الخليل إبراهيم» أما بانى كعبة القلب فهو الله نفسه.

- لقد سمعتُ كل الأسماء، ورأيتُ كل الرسوم، عجباً فإن اسم المحبوب لا يتسع له إطار وحد .

- حينما أناديه باسمه فإننى أضع له بذلك حدوداً، إن وجوده لا يتيسر داخل الحدود، ولا يتسع له أى سقف مهما علا .

- إن روحى دائمة البحث عن هواء، إن جلال حسن الحبيب لا يتسع ل إياز .

- حينما أطلبُ فنائى فى سبيل وصال الحبيب، فإن طريق الحرص لن يتسع لوجدانى .

- سرتُ فى طريق العروج حتى صرتُ أنا «رفيع» العصر، إن الدلال الرئيسى لا يتسع لملك لا يتضرع .

وهكذا يكتب عين القضاة الشهيد الهمدانى (١):

قال أبو يزيد البسطامى ذات ليلة، و كان فى بداية أحواله: يا إلهى كيف يكون الطريق إليك؟ فجاء الجواب: ارفع نفسك من الطريق فقد وصلت، فإذا ما وصلت إلى المطلوب، فاطلب أيضاً حجاب الطريق، فإن تركه واجب .

قلتُ: أيها الملك، كيف أبحثُ عنك، وأى وصف أخلعه عليك .

قال: لا تبحث عنى فى العرش والجنة، ابحث عنى فى قلبك، ففى القلب تجد أثرى .

إننى أشعل النار حتى أحرق هذا المذهب وتلك الملة، إننى أضع عشقك بدلا من المذهب و الدين .

حتام يظل عشقك مختفياً فى القلب المجروح، أنت الغاية من الطريق، لا الدين ولا المذهب .

قال جنيد النهاوندى البغدادى، العارف الإيرانى الكبير فى القرن الثالث الهجرى بشأن بايزيد البسطامى:

(١) تمهيدات عين القضاة، به تصحيح عفيف عسيران، ص ٢٤ .

شأن بايزيد بيننا مثل جبريل بين الملائكة، وقال أيضاً إن نهاية ميدان كل السالكين الذين يركضون إلى التوحيد، هي بداية ميدان هذا الخراساني^(١). إن جميع الرجال الذين يصلون إلى بداية قدمه إنما يكونون داخل دائرة ويسقطون ولا يبقون، الدليل على هذا الكلام أن «بايزيد» يقول يمر مائتا عام على البستان حتى تأتي وردة مثلنا.

قال الشيخ أبو سعيد أبو الخير العارف الإيراني الشهير في القرن الخامس الهجري:

إننا نرى ١٨.٠٠٠ عالم ممثلة بـ«أبي اليزيد»، دون أن نرى «أبا يزيد»، أى أن ما يكون أبا يزيد في المحو.

يكتب يوجنى إدوارد فيتس برتلس الروسى بشأن أبى اليزيد البسطامى:

كان أبو اليزيد طيفور ابن عيسى بن آدم سروشان البسطامى أحد مفكرى التصوف الذى لا نظير له، فكان قد توصل (عن طريق الاستنتاج المنطقى، من الكل إلى الجزء حيث كان قد تم التشديد فى عصر المعتزلة على تكامل أصل الأحدية المطلقة لله)، إلى أن الموجود الفعلى الوحيد هو الله، وأن طريق الوصول إلى ميدان التوحيد ليس (هو) التجلى الظاهرى للعبادة وتأدية الفرائض، بل هو الغوص والتعمق فى فكرة وحدانية الله (وحدة الوجود) على النحو الذى ينمحي معه تماماً فى عمق الفكر وجود الإنسان كفرد (= أنا)، و يبايع الإنسان سعادة نسيان وجوده ويتبع التجرد من كل أنواع الحراك النفسانى الفردى، و يتصل بكل الوجود بما فى ذلك الوجود الاجتماعى أو الروحانى.

فيما يتعلق بحياته، فإن ما لدينا من معلومات قليل، والقدر الذى نعلمه كان مُعرّضاً لهجمات ممثلى المذهب الرسمى، وقد طُرد «أبو اليزيد» عدة مرات أيضاً من موطنه.

(١) ذكر بعض الكتاب أن بسطام جزء من خراسان، فى حين أنها كانت من المدن المعروفة فى ولاية قومس (كومش).

لم يكن تحرره من المتعلقةات الدنيوية من أجل اكتساب الفخر وإدراك الجزاء، ينبغي أن يُعد نبع تحرره منبتاً من عشق الله^(١) فلقد نسى نفسه في ذلك العشق. وهو يؤيد الاعتقاد بأنه يستطيع أن يحقق الاحساس بفناء الأنوية عن طريق التعمق الكامل في فكرة الوجدانية، على نحو ما تتصل أنوية العاشق بأنوية المعشوق. الإنسان «فان» أما الألوهية فهي خالدة. ومن المحتمل أنه تمشياً مع قول القرآن: (كل من عليها فان * ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام)^(٢) فقد سمى أبو اليزيد هذه الحالة الفناء. تبدل مصطلح الفناء منذ نهاية القرن الثالث الهجري (القرن التاسع الميلادي) إلى مصطلح فنى للتصوف واكتسب أهمية كبرى، لأنهم في معظم مدارس التصوف يقبلون الفناء كهدف نهائى لسالكى الطريقة (الصوفية). ثمة أثر أدبى جذاب للغاية يُسمى «شطحيات»^(٣) (أى: أقوال الحكماء في الوجد) و يرتبط هذا الأثر باسم «بايزيد»، وكان قد تعرض- هذا الأثر- لأعنف الهجمات من حماة الدين. من المتصور أن نفس هذه الأقوال الحكيمة كانت باعثاً على ظهور هالة من الكفر حول المؤلف نفسه. هذا الأثر لم يصل إلى زماننا بكامله، وما لدينا منه يتمثل في بعض قطع متفرقة مصحوبة بتفسير الجنيد، الذى حاول أن يثبت أنه لا يحتوى على ما يخالف الإسلام. نعرض فيما يلى قطعة من هذه القطع:

احتضننى وأجلسنى أمامه. وقال: يا أبا يزيد، إن خلقى يحبون أن يروك! قلت: قم بتزيينى بالوجدانية وغطنى بالتفرد وأوصلنى إلى الأحدية حتى حينما يرانى خلقك، يروك، فتكون أنت هناك، لا أنا!

(١) ما أجمل ما نظم الشيخ بهائى عالم القرنين العاشر والحادى عشر للهجرة فى هذا الشأن:

- أيها الزاهد غير الناضج، ماذا نقول عن سبب ابتعادك عن الله.
- إن تطع الحق أملاً فى الجنة، فامض امض، فانت لست بعاشق بل أنت مأجور.

(٢) سورة ٥٥ (٢٦، ٢٧).

(٣) اصطلاح شطحيات، مشتق من الفعل شطح، بمعنى الخروج عن الحد (حد النهر) أو بعبارة أخرى: الشطح كشف سر القلب عن غير إرادة تحت ضغط أمواج المشاعر (بشكل رمزى وتمثيلى).

يقال فى قطعة أخرى: صرتُ فى الوحدانية طائرًا، جسمه من الأحذية وجناحه من الديمومة. طرتُ عدة سنوات فى هواء اللاكيفية حتى دخلت فى فضاء ما. بعد ذلك طرتُ فى الفضاء - الذى كنتُ فيه سابقا - مئات الملايين من المرات، حتى ذهبتُ إلى ميادين الأزلية، فرأيتُ شجرة الأحذية. كان لها جنر فى الأرض ونور فى فضاء الأبدية. كانت ثمار تلك الشجرة الجلال والجمال. أكلتُ ثمرات من تلك الشجرة. وحينما نظرتُ جيدًا وجدتها كلها خداع فى خداع.

دون الإشارة إلى سائر الأقوال الحكيمة لأبى يزيد، ودون تحليل جامع لأهميتها المحتملة نكتفى بأن نذكر أن نداء أبى اليزيد: سبحانى، سبحانى، ما أعظم شأنى سبحانى كان هو العامل الرئيس فى إثارة الغضب ضد أبى اليزيد، أكثر من أى شئ آخر. ولإدراك سبب هذا الغضب ينبغى الأخذ فى الاعتبار أن كلمة «سبحان» يمكن استخدامها بالنسبة لله فقط، وكان قد أُستنبط من هذا النداء أن «أبا اليزيد» قد ادعى الألوهية ومن ثم صار قريبًا لفرعون الذى - بناء على ما ورد فى الكتاب السماوى - تعرض إزاء هذا الادعاء والضلال لعذاب صعب. لا يجد الجنيد عند تفسيره لهذه الأقوال الحكيمة، موضعًا يخالف الدين، وعند تفسيره لهذه الأقوال يُستنبط أمر واحد فقط، وهو أن أبا اليزيد قد غرق فى مدح التوحيد، ونسى وجوده، كما لا ينبغى أن يُنسب نداؤه «سبحانى...» إلى شخصه بل إلى الله، لكن «أبا اليزيد» أدى كلمات هذا النداء عن غير إرادة منه.^(١)

يقال إنه حين اعترض أحد العلماء على كلام أبى يزيد بدعوى أن هذا الكلام لا يتفق مع العلم، سألته أبو اليزيد: هل ملكت ناصية كل العلم؟ فقال: لا، فقال أبو اليزيد: إن كلامنا يتعلق بذلك الجزء من العلم الذى لم يصل إليك^(٢). وأجاب على فقيه آخر سألته: متى حصّلت علمك ومن أين؟ بقوله: من العطايا الإلهية^(٣)، قيل فى أحد المجالس التى حضرها أبو اليزيد: فلان يروى عن فلان، وفلان يروى عن

(١) تصوف وإدبيات تصوف، تأليف يوكنى ادوارد ويج برتلس روسى، ترجمه سيروس ايزدى، ص ٢٤ - ٢٦ .

(٢) كتاب النور من كلمات الطيفور، تأليف أبو الفضل محمد بن على سهلكى صوفى به اهتمام عبد الرحمن بدوى، چاپ مصر، ص ٥٢ .

(٣) كتاب النور، ص ٨٧ .

بهمان (فلان). فقال أبو اليزيد: إنهم مساكين، لقد أخذوا العلم ميتاً عن ميت، بينما نحن أخذنا العلم عن ذلك الحى الذى لا يموت^(١)، كان داود الزاهد أحد المعارضين لأبى يزيد و كان يعيش فى بسطام وكان يرى نفسه أفضل من أبى يزيد، وكان داود زاهداً فقيراً كما صار خطيباً لجرجان أيضاً وقد بقى أعقابه فى بسطام قروناً بعد الإسلام. الفقيه الآخر الذى كان يعيش إلى جوار أبى اليزيد كان يحذر الناس من لقائه، وكان يقول: ماذا تستفيدون من الحديث الشائق له وهو نفسه لا يعلم كيفية الطهارة على الوجه الصحيح؟ كان أبى اليزيد يبدى محبة كبيرة للمجوس، حتى أنهم كتبوا^(٢) أن مجوسياً كان يسكن بجواره، وذات ليلة بكى طفل المجوسى، ولم يكن فى منزله مصباح فوضع الشيخ مصباحه أمام نافذتهم حتى هدأ الطفل وأبدت أم الطفل التى كانت غائبة أثناء بكاء الطفل، لنزوحها إعجابها بشفقة أبى يزيد واستحسنّت تصرفه، إن شفقة أبى يزيد هذه هى التى هدّت هذه الأسرة المجوسية فى النهاية إلى الإسلام. ذات مرة أيضاً كان أبو اليزيد ذاهباً للصلاة وكان يوم جمعة، وكانت الأمطار قد هطلت فصارت الأرض موحلة. انزلقت قدم أبى اليزيد فأمسك بالجدار ووقى نفسه. بعد ذلك فكر فى هذا الشأن وقال لنفسه: إنه من الأفضل أن يطلب العفو من صاحب الجدار، وهذا (الأمر) ينبغى إتمامه قبل الذهاب إلى المسجد. فسأل عن مالك الجدار، فقالوا: إنه مجوسى، فذهب وطلب منه العفو، فاندھش الرجل، وقد قيل فيما بعد إنه أسلم لما وجد من شدة أمانة أبى اليزيد. فى الواقع إن هذه الدقة من أبى يزيد وتوخيّه الحذر من الوقوع فى الإثم، فضلاً عن زهده ورياضته هى ما كانت تدفع العامة من المسلمين وغير المسلمين إلى الإعجاب به واستحسانه. كان عامة المسلمين يؤمنون بهذا الزاهد الأمى فى مظهره، أكثر من إيمانهم بالفقهاء والمشايخ، وكان المجوس (الزرادشتيون) فى بسطام يعتقدون فى قوة إيمانه إلى درجة أنه حين قيل لأحدهم: لماذا لا تدخل فى الإسلام؟ فأجاب بقوله: لو أن الإسلام هو ما عليه أبو اليزيد فلا طاقة لى به، ولو أنه هو ما تعملون به أنتم

(١) كتاب النور، ص ٧٧ .

(٢) كتاب النور سهلّى، ص ٧١ - ٧٢ .

فأنا لا أرغبُ فيه. يقولون إنه حينما جاء «أحمد خضرويه» إلى أبى يزيد، قال له أبو اليزيد: إلام تسيح فى الأرض؟ فقال أحمد: الماء حين يبقى فى مكان واحد تتغير رائحته. فأجاب أبو اليزيد: كن بحراً حتى لا تتغير رائحتك. كان أبو اليزيد يتردد على مشايخ عصره المعروفين ويكاتبهم.

و ذات مرة جاء «أبو تراب النخشبى» (المتوفى عام ٢٤٦هـ) لزيارته. وكانت له مكاتبات ومراسلات مع ذو النون المصرى. كان يحيى معاذ (المتوفى عام ٢٥٨هـ) أيضاً يرأسله ويكاتبه، ويقولون إنه كتب له ذات مرة فى إحدى الرسائل: من كثرة ما شربتُ من كأس المحبة صرتُ ثملاً. فأجابه أبو اليزيد: إن رجلاً آخر قد شرب بحار السماء والأرض، ولم يشبع، وما زال يلهث ويقول هل من مزيد.

إن اجتماع «أحمد خضرويه» بأبى اليزيد أمر معروف، وما هو معروف أكثر، ذلك الحوار الذى دار بين بايزيد وزوجة أحمد خضرويه التى تدعى أم على. يقولون إن هذه المرأة أعطت مهرها الذى كان كبيراً جداً، لزوجها وطلبت منه أن يأخذها إلى أبى يزيد البسطامى، فأخذها أحمد إلى الشيخ فكشفت وجهها أمام أبى اليزيد، فقال لها أحمد: أتكشفين وجهك لأبى اليزيد؟ فقالت له: لأننى حين أنظرُ إليه أنسى شهواتى وأهوائى النفسية، بينما حين أنظرُ إليك أعود ثانية إلى شهواتى وأهوائى.

نظم الكاتب رفيع هذه الواقعة الصوفية على النحو الآتى:

- لقد صارت زوجة «خضرويه» من مريدى أبى اليزيد منذ قديم الزمان، و ذلك بسبب اشتياق روحها.

- وأثناء مثولها بين يديه، كانت تجلس فى كل وقت دون حجاب وسعيدة.

- وحينما جاء زوجها إلى حيث كانت تجلس، حينئذ غطت وجهها أمام زوجها.

- فاحترار الزوج من تصرفها وطلب منها تفسير ذلك الأمر بالبرهان.

- فأجابته تلك المرأة، وهى المرأة الكاملة، عساه أن يجد إجابة عن هذا السؤال:

- السبب فى ذلك أيها الزوج العطوف الذى يلتمس منى بجدية تفسيراً لذلك

الأمر

- هو أننى حين أكون بجوارك أبحثُ عن رغباتى، بينما حين أكون بين يدي الشيخ فإننى أبحثُ عن الله وأطلبه وأتمسه.

- فلم الملامة إذن؟ فأنا أحصل منك أنت على رغباتى، بينما يتحقق لى الوصال بالله من خلال أبى اليزيد. ١١

و عند انصراف أحمد طلب من أبى اليزيد أن يقدم له نصيحة، فقال له الشيخ: عليك أن تتعلم الهمة من زوجتك. إن حوار أبى اليزيد مع إبراهيم ستنبه الهروى جدير بالذكر، و هو يعبر عن بعد نظر إبراهيم وحضور جوابه.

يقولون إنه حينما جاء إبراهيم ستنبه الهروى إلى بسطام ذهب أبو اليزيد للترحيب به واستقباله، وقال: أريدُ أن أجعلك شفيعاً لى، حتى يعفو الله عن ذنوبى، فأجاب إبراهيم: لو قبل الله شفاعتى فى جميع أهل الدنيا، لعفا عن حفنة من التراب. يقولون إن أحمد خضرويه أيضاً قد جاء إلى بسطام لزيارة أبى اليزيد، وقد رافق أحمد الكثير من تلاميذه وأتباعه الذين بلغ عددهم حسبما كتبوا ألف تلميذ وتابع.

كما يتضح من الرواية أن حياة أبى اليزيد فى بسطام كانت تمر وهو فى خلواته، وكانت زياراته ومراسلاته مع الآخرين محدودة. وفيما يتعلق بحياته فإن الشيء المؤكد ليس كثيراً، و يحتوى معظم ما جاء فى تذكرة الأولياء، و كذلك مصدره الرئيسى كتاب النور للسهرلى، على جانب قصصى وخرافى.

سألوه ذات مرة، كيف وصلت إلى هذه الدرجة من المعرفة؟ قال: بالبطن الجائعة والجسد العارى. إن هذه الأقوال والأحوال المنسوبة إليه تدل على أن قسماً من أوقات أبى اليزيد قد قضاء فى الخلوة والرياضة. مع هذا فإنه وراء حال القبض الذى يشير إلى رياضته وانزوائه هذين، فهناك أيضاً كانت حالة السكر التى كانت تتغلب أحياناً على أحواله. وفى نفس أحوال السكر والغلبة هذه، كان ما يقوله من أقوال تدخل فى إطار الشطحات.

يكتب أحمد الغزالى فى كتاب «السوانح فى العشق»: قال أبو اليزيد رضى الله عنه: كثيراً ما ظننتُ أننى أنا الذى أطلبه، فى حين أنه هو نفسه كان قد طلبنى أولاً. كان يحبهم أكثر مما يحبونه.

ذكر الشيخ روزبهان البقلی فی عبهر العاشقین نقلاً عن السنائی:

إن كان أبو الیزید قد قال «سبحانی»، فهو لم يقلها عن طریق الجهل والضلال.

لقد تحرك ذلك اللسان الذى كشف السر المطلق على الوجه الصحيح، إذ قال: أنا الحق.

صرح البروفسور «یان ریبکا» المحقق التشيكوسلوفاكى المعروف بشأن أبی الیزید البسطامی بما یلى: أبو الیزید البسطامی صوفی شهیر على الطريقة الإيرانية الخاصة بكاملها. وهو يعطى - أكثر من جميع معاصريه والمتقدمين عليه - أهمية كبرى للحالة الملكوتية، التى تكون بين اليقظة والنوم وفيها تتكشف الحقائق الروحية. و تعده الأجيال اللاحقة عليه - على الرغم من أنها أيضاً ليست على الصواب تماماً - تعده منادياً بـ «وحدة الوجود» أو الأصح أن نقول: وحدة الوجود الإلهی المبنية على المبدأ: لا وجود لأى شئ سوى الله^(١).

كتب عزيز الدين النسفى:

سألوا أبا الیزید: بماذا حصلتَ على هذا المقام؟ قال: بلا شئ. قالوا: كيف؟ قال: علمتُ يقيناً، أن الدنيا لا شئ، فتركْتُ الدنيا وحصلتُ على هذا المقام^(٢).

يكتب الدكتور كامل مصطفى الشيبى بشأن أبی الیزید البسطامی: استفاد أبو الیزید البسطامی أيضاً من معانى كلمات على (رضى الله عنه) استفادة كافية، كما أفاد منها فى كلياته، من بين ذلك: طَلَقْتُ الدنيا ثلاثاً لا رجعة لى فيها، وصرت إلى ربى وحدى، وهذه العبارة هى نفسها عبارة على رضى الله عنه المعروفة^(٣).

(١) تاريخ ادبيات ايران، تأليف يان ريبكا، ترجمه د/عيسى شهابى ص ٢٤٧ .

(٢) كتاب الإنسان الكامل: زيز الدين نسفى به تصحيح ومقدمه ماريژان موله فرانسوى، ص ١١١ .

(٣) همبستكى ميان تصوف وتشيع، تأليف دكتور كامل مصطفى شيبى، ترجمه على اكبر شهابى، ص ٩٢ .

يعتقد الحاج معصوم على شاه فى طرائق الحقائق والشاعر الصوفى محمد تقى الكرمانى أن الشيعة على نوعين: فرقة مرتبطة بالشرعية وتحافظ عليها، وفرقة أخرى مرتبطة بالطريقة وهم أصحاب أسرار. والسابقون هم: سلمان الفارسى، أويس القرنى، رشيد الهجرى، كميل بن زياد، والشيخ بسطام أى أبو اليزيد البسطامى، شقيق البلخى ومعروف الكرخى. مع هذا فإن رواة الحديث والخبر هم أصحاب العلم الظاهرى أما العارفون فهم أصحاب العلم السرى. الرواة يحفظون الأحكام الظاهرية أما العارفون فهم مكلفون بحفظ الأسرار العميقة^(١). ورد فى «تاريخ فلسفه در جهان اسلامى» بشأن أبى اليزيد البسطامى:

هو من أشهر صوفية القرن الثالث الهجرى. قضى معظم عمره فى الزهد والرياضة فى بسطام. أراد أن ينال الاتحاد عن طريق التجريد والفناء. ووصل إلى درجة قال معها: سبحانى ما أعظم شأنى، نُقلت عنه أقوال كثيرة من بينها: كنتُ حدّاداً لنفسي اثنتى عشر عاماً، وكنتُ مرآة لقلبي خمسة أعوام، وبين هذين الحالين كنتُ أنظر لنفسي لمدة عام فوجدتُ زناً على وسطى ظاهراً، فبقيت فيه اثنتى عشر عاماً حتى قطعته، ثم نظرتُ مرة أخرى فى باطنى فرايت زناً، فنظرت فيه خمسة أعوام حتى أعرف كيف أقطعه. ثم تكشفت لى طريقه. ثم نظرت إلى الناس، فوجدت الجميع موتى فكبرت عليهم أربع تكبيرات^(٢). ثمة أقوال منسوبة إليه أيضاً، لا يعلم البعض معانيها ويعدّها هذا البعض من زمرة الكلمات التى تنطوى على الكفر، من تلك الأقوال: أقسم بالله أن لوائى أعظم من لواء محمد. إن لوائى من النور الذى ينضوى تحته كل الجن والإنس والأنبياء..

أو القول: إن لواء محمد ﷺ يتسم بالاحتياج أما لوائى فهو بلا احتياج، لو رأيتنى مرة واحدة فإن ذلك أفضل بالنسبة لك من أن ترى ربك ألف مرة يا ربى

(١) همبستكى ميان تصوف وتشيع، ص ٢٠٢ به نقل از طرائق الحقائق معصوم عليشاه

شيرازى، جلد دوم، ص ١٢٥ .

(٢) ترجمه رساله قشيره، ص ١٤٧ .

إن طاعتك لى أعظم من طاعتي لك. ولقد اجتهد الجنيد فى تفسير كلمات أبى اليزيد غير المقبولة وتقريبها إلى أذهان العامة^(١).

كتب "هنرى كوربن" بشأن أبى اليزيد البسطامى ما يلى^(٢): هو أبو يزيد طيفور بن عيسى بن سروشان البسطامى. كان أجداده "زرادشتيين" ثم اعتنق جده "سروشان" الإسلام. قضى "أبو يزيد" القسم الأكبر من حياته فى بلدته "بسطام" فى شمالي شرقي إيران، وتوفى هناك فى عام ٢٢٤ أو ٢٦١ هـ. وقد عُدَّ بحق واحداً من أعظم الصوفية الذين أنتجهم الإسلام عبر قرون طويلة. أثارت تعاليمه التى جاءت تعبيراً مباشراً عن حياته الروحية إعجاب شخصيات كثيرة مختلفة ودهشتها، وذلك دون أن يلعب دور الواعظ العام أو المربي، حتى إنه لم يكتب أى أثر مكتوب. أما أصول سلوكه الروحانى وتجربته الروحية فقد وصلتنا عن طريق رواياته وآرائه البديعة وحكمه التى جمعها تلاميذه المباشرون أو بعض زائريه، وهى فى مجملها ذات قيمة ميتافيزيقية وروحانية كبيرة. وقد عُرِفَت هذه الحكم فى تاريخ الإسلام الروحى باسم "الشطحات"، ويُعد هذا المصطلح شطحات صعب الترجمة، وإلى حد ما يمكن ترجمته بـ "الأمور العجيبة وغير العادية أو الإفراط والمبالغة أو الأقوال فى حال الجذب".

من التلاميذ المباشرين لأبى يزيد البسطامى: ابن أخيه "أبو موسى عيسى بن آدم (ابن أخيه الأكبر) الذى تعرّف «الجنيد» مرشد بغداد المعروف عن طريقه على أقوال أبى اليزيد وترجمها إلى العربية وكتبَ عليها تفسيراً وشرحاً، وقد حُفِظَ قسم منها فى كتاب "اللمع" "للسراج". و ممن حضر مجلسه: - أبو موسى الديبلى (من كلمة دبيل من مدن أرمنستان القديمة وهى كلمة أرمنية) و: - أبو إسحاق الهروى (تلميذ ابن أدهم) و: - الصوفى الإيرانى الشهير "أحمد بن خضرويه" الذى التقى بأبى اليزيد أثناء زيارته للكعبة. إن أكمل وأهم مصدر عن حياة أبى اليزيد وأقواله - وهو ما زال باقياً - هو كتاب "النور فى كلمات أبو يزيد

(١) تاريخ فلسفه در جهان اسلامى، ص ٢٦١.

(٢) تاريخ فلسفه اسلامى: هانرى أو كوربن، ترجمه د/ اسد الله مېشرى، ص ٢٤١. ٢٤٢ هـ

طيفور" لمحمد سهلكي" (المتوفى عام ٤٧٦هـ) الذي طبع في القاهرة عام ١٩٤٩م، بمجهودات عبد الرحمن بدوي، وكذلك مجموعة الحكم التي دونت بواسطة «روزبهان بقلی شیرازی» في المجموعة الكبيرة المختصة بصفة عامة بشطحات الصوفية، وقد كُتب على هذه المجموعة شرح خاص وتفسير متعلق بها.

تتمثل وجهة النظر الأساسية لأصول عقائد هذا الصوفي الإيراني الكبير ومبادئه، كما هو واضح في حكمه، في المعرفة الأكيدة والعميقة لثلاثة شروط موجودة في صورة "الأنا" (الأنانية)، و في صورة «أنت» (الأنية)، و في صورة "هو" (الهوية)، ففي هذا التدرج المعرفي تتحد الألوهية والبشرية أو اللاهوت والناسوت، وتنعكس في العمل المتعالى والعلوى العبادة والعشق، نعم تنعكس الواحدة على الأخرى انعكاساً واضحاً.

في هذه الطريقة التي يرسم فيها «أبو اليزيد» مراتب السلوك والسير حتى أوج التحقق الروحاني، تتألق بعض النقاط التي لها وقع الصواعق، ونحن لا نستطيع أن نذكر في هذه الأوراق سوى متن لأحد أقسامها، على سبيل المثال:

رأيت الحق بعين اليقين، بعد أن أخذني من الغيب أضواء قلبي بنوره وكشف عن عجائب الملكوت، ثم أظهر لي الهوية، بهويتي رأيت هويته و رأيت نوره بنوري، ورأيت عزه بعزّي، رأيت قدره بقدري، ورأيت عظمته بعظمتي، ورأيت رفعتة برفعتي. حينئذ تعجبت من هويتي، وشك هو في هويته وأفنى هويتي في هويته، وعندئذ توحدت هويتي مع هويته، حينئذ نظرت بهوية الحق في الحق، حينما نظرت من الحق إلى الحق، رأيت الحق بالحق، مع الحق بقيت بالحق، لم تكن معي لفترة النفس واللسان والأذن والعلم، و عاد الحق فأعطاني علماً من علمه، ولساناً من لطفه، وعيناً من نوره بنوره، فرأيتُه، علمتُ أنها كلها هو.^(١)

ليس من شك في أن أبي اليزيد كان جريئاً للغاية في التعبير عن جذبات قلبه، ويقولون إنه حينما أذن المؤذن وصاح: الله أكبر، أضاف أبو يزيد: «وأنا أكبر

(١) به نقل از شرح شطحيات تصنيف شيخ روزبهان بقلی شیرازی، به تصحيح ومقدمه هنري كرين، فصل ٦٢ ص ١١٥ ترهان انسيو ايران وفرانسه، سال ١٣٤٤هـ / ١٩٦٦م.

منه». وفي وقت آخر سمع "سبحان الله"، فقال: سبحاني ما أعظم شاني! إن هذا النوع من الكلام الذي لا بد وأنه كان يقوله في غيبة عن الوعي، بالطبع لم يكن من السهل على أذن أي مسلم تلقيه وسماعه، ولم يكن يُضَف - غالباً وبالطبع - سوى غضباً على غضب ونفوراً على نفور من قبل عامة الناس. مع هذا كله فإن الصوفية كانوا يؤولون هذه الأقوال التي تحمل دلالات الحلول والاتحاد، كما كانوا يضعون لها الأعذار والمبررات. كما حدث عند تأويل قوله: "سبحاني" في مثوى المولوى حيث ورد شرح مفصل. لقد حكى "أبو اليزيد" عن نوع من المعراج الروحي له شبيه بمعراج النبي (ص)، و بقيت عدة روايات عنه، وهو ملء أيضاً بالدعاوى الكبيرة من صنف الأشياء التي يسميها الصوفية الشطحات. هذه الشطحات المتهورة له قد صارت فيما بعد سبباً لأوجاع بعض الصوفية الذين كانوا يفتقدون لهذه الجراءة والتهور، حتى أنهم سعوا كثيراً - مضطرين - إلى تأويل بعضها وحتى "الجديد" قام بتأويل بعضها حتى يحرر الصوفية من التهم الثقيلة^(١).

النقطة الجديرة بالذكر فيما يتعلق بأبي اليزيد وآرائه هي: ذلك التشابه بين بعض أقواله وتعاليم الهنود إذ أصرَّ بعض المحققين ومن بينهم الأستاذ زنتر على وجود هذه الصلة^(٢). كتبوا أن أستاذ أبي اليزيد في علم التوحيد والفناء (هو) «أبو على سندي» الذي تعلم من أبي يزيد علم الفرائض، أو طبقاً لقول الجامي، فإن: «الحمد وقل هو الله» رواية عن قول لأبي اليزيد ويخص هذا القول أبو على السندي، ذلك أنه حينما جاء أبو على لأول مرة إلى أبي اليزيد، وكان معه جوال، فأخلاه، مما كان فيه من الجواهر المختلفة، وقد عدَّ أبو اليزيد هذا الأمر علامة على أنهم شغلوه في وقت الضعف والانصراف عن الحق، بالجواهر. و عن طريق «أبي على سندي» انتقل عرفان أبي اليزيد لأول مرة في القرن الثالث الهجري إلى الهند. يكتب فخر الدين إبراهيم العراقي في اللغات:

كتب معاذ الرازي رحمة الله عليه لأبي اليزيد، البيت الآتي:

(١) ارزش ميراث صوفيه، د/ عبد الحسين زرین كوب، ص ٦٠ .

(٢) جستجو در تصوف ایران، تأليف د/ عبد المحسن زرین كوب، ص ٤٥ .

- أنا ثمل بخمر العشق إلى الحد الذى لو شربت معه جرعة أخرى أكثر مما شربت، لهلكت.

فكتب أبو اليزيد قدس سره، مجيباً عليه، البيت الآتى:

- شربتُ الحب كأساً بعد كأس، فما نفذ الشراب ولا رويت.

- لو رأيتك فى اليوم ألف مرة، لرغبتُ فى أن أراك مرة أخرى.

نظم حقى خوانسارى شاعر القرن الحادى عشر الهجرى (المتوفى ١٠٧٧) فى وصف أبى اليزيد البسطامى:

له فى مذهب القلب كلام آخر، و للشبلى والجنيد وأبى اليزيد شئ آخر.

- إنه لاينجز أمراً بصلاتى وصلاتك، لبلاط القبول مفتاح آخر.

ورد فى كتاب جاويدان خرد (العقل الخالد / الأزلى) بشأن أبى اليزيد البسطامى ما يلى:

قرئت أمام أبى اليزيد البسطامى الآية إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة. (التوبة/ ١١١) فقال أبو اليزيد إن كل من باع نفسه فكيف يكون له نفس؟

كتب الدكتور خليفة عبد الحكيم الباحث الفيلسوفى للهند، بشأن فلسفة التصوف لدى أبى اليزيد البسطامى: خطأ أبو اليزيد البسطامى أول خطوة نحو مزج الهوية النهائية بين العابد والمعبود أو العالم والمعلوم أو العاشق والمعشوق، كما أجلى مفهوم الفناء أيضاً فى ضوء هذه النظرية. المفهوم الجديد الذى تعهد بدور عظيم فى التصوف فى المرحلة اللاحقة، لقد اعتقد أبو اليزيد قبل العلاج بالاتحاد بين هويته والله وقال: إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدونى، وهى عبارة كانت من نظر الإسلام تتطوى بشدة على كفر شديد، لكن متصوفة المراحل التالية وحتى هؤلاء الذين كان لديهم آراء صحيحة دينياً بشأن ميتافيزيقية الهوية، فقد أحنوا رؤوسهم على سبيل التصديق أمام مثل هذه العقيدة. إن التوكل، فحسب لم

يكن يُرضى أبا اليزيد، إذ كان يعدّ الجذبة أيضاً شكلاً من الارتباط الإلهي يأتي في منزلة أرقى من منزلة الأخلاق والعبادات والعلم. قال لزاهد صامت: فيما اعتزالك هذا! اطرحه جانباً. إننى أتعجب منه فهو يعرف الله ولا يعبد. وكان غرضه من هذا الكلام يتمثل في أن معرفة الله ينبغي أن تزيل أنانية العارف أو العابد. ثمة كلام آخر ينسبونه إلى أبى يزيد، و يحمل هذا الكلام بين طياته لهجة بها رائحة الفيدا - الكتاب المقدس لدى الهنود ويتضمن الدعوة إلى عبادة المظاهر الطبيعية) - وهو يتفق مع: أنا برهما (الإله العظيم لدى الهنود) أوهو يقول: انتقلتُ من إله إلى إله آخر، حتى سمعتُ هذا الكلام من داخل نفسى: يا من أنت أنا، أى إننى وصلتُ إلى مقام الفناء فى الله، مثل هذه التصريحات تبين أن عبادة الله قد وصلت إلى السمو، والتنزه، وأن النفس البشرية قد عدت هويتها متحدة مع الله، وذلك عندما ارتقت على أثر معرفة نفسها.

يقول أبو اليزيد فى موضع آخر: أنا مثل البحر العميق ليس لى بداية ولا نهاية، فسأله أحدهم ما هو العرش؟ فأجاب بقوله: "أنا". قال: وما هو الكرسي؟ قال: أنا، وعلى نفس هذا النحو جاءت إجاباته بشأن اللوح والقلم: "أنا". وهكذا اتخذ الهوية مع الأنبياء والملائكة، وحين رأى السائل متعجباً أوضح قائلاً: كل من يفنى فى الله ويتشبه بالحقيقة، هو نفسه سوف يصبح الحق كله. حتى إذا فنى عن نفسه، فإن الله يرى نفسه فيه^(١).

كتب صاحب كتاب «أصول الفصول»: لقد اجتهدتُ لفترات طويلة فى دراسة هذا الاختلاف (ميلاد أبى اليزيد وموته) حتى اتضحت حقيقة الأمر بحمد الله، وهى كما يلى: كان فى بسطام وقومس، اللتان هما خريتان الآن، أربعة أشخاص يحملون الاسم: «أبو اليزيد» وثمة تفاوت واختلاف فى أسماء آبائهم وأجدادهم. كان صاحب «مجل فصيحي» وصاحب «تاريخ عام الفيل» ومؤلف «تاريخ كزيده» أيضاً يعتقدون بوجود أربعة يحملون اسم «أبو اليزيد» فى بسطام.

(١) عرفان مولوى: تأليف دكتور خليفة عبد الحكيم، ترجمه أحمد محمدى وأحمد مير علائى، از انتشارات شوراى عالى فرهنگى و هنر، ص ١٨٧ - ١٨٩ .

من أقواله: ينبغي أن تمدحوني فإن شأنى أعلى من شأن محمد (ﷺ) ! ينبغي عليك أن تطيعنى أكثر من أن أطيعك أنا... باع آدم ربه بلقمة، إن جنتك هى مجرد لعبة أطفال. (١).. إن المريد لدى هو من يقف على حافة جهنم ليأخذ بيد من يريدون حمله إلى جهنم، ويرسلهم إلى الجنة، بينما يذهب هو بنفسه إلى جهنم بدلا منهم.

كذلك سألته أحدهم: أى من الأسماء يكون الاسم الأعظم، قال: أرنى أنت الاسم الأصغر حتى أريك أنا الاسم الأعظم. يعنى أسماء الحق كلها عظيمة.

كذلك قال: توجهتُ للخلق أربعين عاماً، و دعوتهم للحق، فلم يجبنى أحد. فأشحتُ بوجهى عنهم وقصدت حضرة الحق، فوجدتهم كلهم هناك قبلى.

رُوى أن الشيخ كان يتجول كثيراً فى المقابر، وذات ليلة كان عائداً من المقبرة، فالتقى بشاب من أبناء كبار الولاية ممسكاً العود فى يده. حينما اقترب هذا الشاب من أبى يزيد جدا، قال أبو يزيد: لا حول ولا قوة إلا بالله. فضرب الشاب أبا اليزيد على رأسه بالعود. فانكسر العود ورأس أبى اليزيد معاً. كان الشاب ثمناً، فلم يعرف من هو. عاد أبو اليزيد إلى زاويته، وظل فيها حتى الصباح، واستدعى أحد أصحابه وقال: بكم يبيعون العود؟ فعرف ثمنه، فربطه فى خرقه ووضع معه قطعة من الحلوى وأرسلهما إلى ذلك الشاب مع ذلك الصديق، وقال له: قل لذلك الشاب إن أبا اليزيد يعتذر، ويقول: " الليلة الماضية أنت ضربتنا بذلك العود فتحطم، خذ هذا الذهب ثمناً له، واشتر آخر بدلاً منه، أما هذه الحلوى فهى من أجل إزالة الحزن على تحطم العود، حتى تسرى عن نفسك. حينما علم الشاب بالأمر جاء واعتذر للشيخ وتاب وتاب معه عدد من الشباب (٢).

نظم الكاتب «رفيع» هذا الموضوع الإنسانى الراقى على النحو الآتى:

(١) شناخت عرفان وعارفان ايرانى، تأليف دكتور خليفة عبد الحكيم، ترجمه أحمد محمدى وأحمد مير علائى، از انتشارات شورای عالی فرهنگ و هنر، ص ١٨٧ - ١٨٩ .

(٢) نقل از تذكرة الأولياء شيخ فريد الدين عطار در أحوال بايزيد.

نموذج الإيثار

- اسمع هذا الكلام عن لطف أبى اليزيد، فهو يعطينا البشرى فيما يتعلق بالدنيا والعالم.

- ذات ليلة رأى ذلك العارف الحسن السير والسلوك رجلاً جانب المعبر.

- كان الرجل ثملاً ومحرراً من كل إثم، كان يعزف على العود وقد سدَّ الطريق.

- حينما وصل إليه ذلك التقى، وقعت المواجهة بينهما، وقام ذلك العازف النمل غير القادر على التمييز بضرب الرجل التقى على رأسه بالعود، فحطم رأسه.

- فتحطم عوده كما تحطم رأس ذلك الملك، وحينما وقع ذلك جلس الشيخ حزيناً مهموماً.

- سال الدم من رأس ذلك العارف العالى النظرة، فاعتراه الخوف والشعور بالخطر.

- فأخفى ألمه حرصاً على كرامته، وحتى لا يخجل ذلك الرجل المضطرب.

- فمر من ذلك المكان ومضى دون أن يُطلع أحداً على ما حدث، وكتب مما حدث سطوراً يُحتذى بها كنموذج للرافة.

- ولما أصبح من الغد، سأل هذا الحكيم اللطيف البليغ الناس عن ثمن العود.

- ثم ربط ثمن العود وبعض الحلوى معاً، وأرسل بذلك كله إلى ذلك العواد (العازف).

- وقال له: هذا ثمن عودك المكسور، وأما تلك الحلوى فهي من أجل روحك الحزينة على العود المكسور.

- على أثر هذا العمل تاب ذلك العبد الذى كان من أهل الرياب - عن الخطايا.

وتاب معه أيضاً جمع من أصحابه، وصاروا جميعاً أتباعاً ومريدين لذلك العارف.

* * *

- أيها القلب الأنانى المكروه ليكن هذا العارف قدوتك، إن من يعشق ذاته ليس بقدوة لك.

- إن أمر العارفين كله إيثار فى إيثار، إن لم تكن تعرف ذلك أيها الغافل، فاعرف.

على أية حال، كما كان «حافظ» شاعراً بالفطرة، فإن أبا اليزيد البسطامى كان عارفاً بالفطرة، قالوا: فى اليوم الذى ودع فيه أبو اليزيد الحياة لم يكن يملك شيئاً سوى الثوب الذى على جسده، فكل ما تحصل عليه من أموال فى حياته، كان يهبه للمحتاجين.

- طالما أنك لم تعرف ما وراء هذا الحجاب، فلن تسمع السر الغامض، فإن أذن غير المحرم للأسرار لا تكون محلاً لرسالة «سروش» (جبريل).

يوجد فى «المنشوى» للمولوى، شرح تفصيلى فى تأويل قول «أبى يزيد»: سبحانى. ومن هذه الناحية، فإنه مع الالتفات إلى أن «أبا يزيد» قد عاش قبل «حسين منصور الحلاج» بمائة عام، ومع الأخذ فى الاعتبار جميع الجوانب، فإن «أبا يزيد» يُعد أول عارف إيرانى قدير بصير جسور صاحب فكر أدى عمله بنشاط وإصرار مخالفاً المعتقدات السطحية والظاهرية العامة، لقد أعلن دون خوف من هياج عامة الناس^(١) عن وحدة الوجود وبإصرار لا نظير له، فى صورة لها شأنها وقيمتها، وذلك من خلال أقواله وأعماله وفكره، وقد صار مؤسساً لمدرسة جديدة فى العرفان الإيرانى، ووصلت هذه المدرسة فى القرون اللاحقة إلى غاية الكمال عن طريق عارفين باحثين عن الحقيقة من أهل الإيثار مثل: حسين بن منصور الحلاج البيضاوى (الشيرازى)، الشيخ أبو الحسن الخرقانى، الشيخ أبو سعيد بن أبى الخير، عين القضاة الهمدانى، وأخيراً محيى الدين بن عربى وآخرون.

لهذا السبب فهو يُعد الإمام الفريد الوحيد لحسين منصور الحلاج العظيم العارف الموحد فى أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجرى، وهو أيضاً

(١) دليل ذلك إخراجه المتكرر من مدينة بسطام.

إمام العارفين الإيرانيين الآخرين الشجعان الباحثين عن الحقيقة، إذ كشف في القرون الإسلامية الأولى عن الأفكار الإنسانية والعالمية الرفيعة، رغم نشأتها عن فلسفة إيران القديمة أى: حكمة الإشراق؛ بأسلوب جديد تحت اسم "نهضة العرفان الإيراني".

نظم العلامة «محمد إقبال لاهورى» مفكر الشرق الكبير فى العصر الحاضر بشأن «أنا الحق» لدى أبى اليزيد البسطامى وحسين منصور الحلاج البضاوى، ما يلى:

- «أنا الحق» لا تعبر إلا عن مقام الكبرياء، فهل يكون جزاء قائلها الصلب أم لا.
- إن قالها فردٌ حلت به الملامة، وإن قالها قوم حلت لهم دون ملامة.

أوجه تحطيم التقاليد المعرفية لدى أبى اليزيد البسطامى

من خصائص «أبى اليزيد البسطامى» الرجل الإيرانى العظيم والمفكر الحر فى القرنين الثانى والثالث للهجرة (القرنان التاسع والعاشر للميلاد): الإيثار المطلق فى المال. قالوا:

سأل أحد المسلمين الأغنياء فى بسطام أبى اليزيد: كم مقدار حد نصاب زكاة المال؟ فسأله أبو اليزيد: زكاة مالك أم زكاة مالى؟ فأجاب الشخص، هل هناك فرق؟ قال نعم، إن كنت تقصد زكاة مالك فهى بمقتضى الشريعة الإسلامية^(١) على النحو الآتى: (كل مائتى درهم، خمسة دراهم و...) أما إن كنت تقصد زكاة مالى، فإن أموالى كلها للفقراء والمستحقين، لأن أبى اليزيد من خلال عمله بالزراعة وتربية المواشى كان يقوم بإرشاد الخلق إلى أوجه الكمال المعنوى. كما قال الشيخ علاء الدولة السمنانى عارف القرنين السابع والثامن للهجرة: يحكون عن السلطان أبى اليزيد البسطامى أنه امتلك قرى كثيرة وأغنام وفيرة، ولكنها كانت وقفا عاماً، ولو أن أحداً ضعيفاً اقتدى به وتعامل مع الدنيا، ولم يكن حاله مناسباً لها، لهلك بسرعة^(٢).

أيضاً، من أوجه تحطيم التقاليد التى تتسم بالسمو الإنسانى، لدى أبى اليزيد البسطامى الرفق بالحيوان حيث امتنع فى القرنين الثانى والثالث للهجرة (القرنان

(١) سورة التوبة ١٦٠ .

(٢) جهل مجلس شيخ علاء الدولة سمنانى، تحرير امير اقبال سيستانى، به اهتمام عبد الرفيع حقيقت (رفيع)، ص ١٠١ .

التاسع والعاشر للميلاد) على سبيل الرفق بالحيوان، عن أداء فريضة الحج الشرعية. وقد عبر حسين مسرور الأصفهاني المتخلص بـ «سخنيار» عن هذا الموضوع شعراً على النحو الآتي:

- سمعتُ أن صوفياً من العامة قال لأبي يزيد البسطامي لم أيها الشيخ لا تذهب إلى الحجاز للزيارة من أجل التضرع؟

- قال: في الدين الإسلامي ينبغي على الحاج أن يضحي بأضحية.

- وأنا مشمئز من هذا العمل العبثي، وهو أن أذهب إلى هناك لأؤذي الحيوان.

- أمزق بطن الحى قطعاً قطعاً، حتى تملأ هذه القطع البطون.

- ينبغي أن نلتمس من الحياة المنافع التي يكون فيها منافع لعباد الله.

حقاً لقد اختفت أسرار عجيبة في هذه الأسئلة والأجوبة ذات المظهر الديني، وهذا الأمر نفسه يدل على الإيثار غير المحدود لهذا العارف الإيراني الكبير، ويعكس ما لديه من رأى مستقل و يكشف عن حبه للناس، وأخيراً يعبر عن الأسلوب الرفيع لقيادة الناس الذي يرشد أتباعه دوماً إليه.

نفور أبى اليزيد من خداع العامة

يكتب أبو الحسن على بن عثمان جلابى الهجويرى الغزنوى فى كتاب كشف المحجوب بشأن أبى يزيد البسطامى:

ويروى أيضاً عن «أبى يزيد» رضى الله عنه أنه كان قادماً من الحجاز، فنودى فى المدينة: «جاء أبو اليزيد». فذهب أهل المدينة كلهم إليه وأدخلوه المدينة بإكرام، وحينما انشغل بمجاملتهم تخلف عن الحق وتشتت. حينما دخل السوق، أخرج من كفه رغيفاً وأخذ يأكله، فرجع عنه الجميع وتركوه وحده، إذ كان ذلك فى نهار رمضان، فقال للمريد الذى كان معه: ألم تركيف أننى حين تركتُ مسألة واحدة من الشريعة ردى الخلق جميعاً ورفضنى الناس كلهم^(١).

من البديهي أنه فى هذه الحالة كان أبو اليزيد يحدث نفسه التى كانت قد سعدت باستقبال الناس له، فأخذها الغرور، من البديهي أنه أخذ يقول لنفسه: أرايت يا نفسى! كيف أدبتك؟ يا لقد صدق هذا البيت، للشاعر المعاصر عباس فرات فى هذا الشأن حيث يقول:

- لقد وصل شيخ المجوس إلى رتبة النبوة، لأنه لم يكن من أهل القيل والقال ولم يكن مدعياً.

يكتب المرحوم «سيد حسن تقى زاده» بشأن هذه القصة المعروفة عن أبى يزيد: كم هى جميلة تلك القصة التى ينسبها العوام إلى أبى يزيد حيث يقولون: إنه وصل إلى إحدى المدن، وأخذ يتجول فى السوق فرأى فى أحد المطاعم أرزاً

(١) كشف المحجوب هجويرى، به تصحيح زوكوفسكى، ص ٧٢.

مطبوخاً عليه طيور مشوية. ففكر في أن يقوم بعمل يُظهر قدرته، فسحب الطيور المطبوخة فدبت الروح فيها وطارت. فأقبل عليه الناس الذين رأوا هذه الكرامة منه، وساروا خلفه وأخذوا يُقطعون ثيابه إلى قطع للتبرك بها. وحينما رأى جلبة عظيمة، وأن مئات الآلاف من الناس قد ساروا وراءه معتقدين فيه، أصابه الندم لأنه تخلى عن تجرده وعزلته وغريته. بعد ذلك عندما وصل سائراً على قدميه إلى خارج المدينة، رأى خلقاً كثيرين مازالوا يتبعونه. فخلع بنطاله (سرواله) وقام بالتبول علناً أمام الجميع متجهاً إلى القبلة، فرجع عامة الناس عنه على الفور، وتفرقوا وهم يبصقون عليه ويلعنونه. حينئذ قال للمريدين: نعم إن من تجمعهم الكرامة يفرقهم البول^(١). قال كذلك: إن لوائى أفضل من لواء محمد (ﷺ)، لأن لواءه من الاحتياج أما لوائى فهو من الاستغناء.

- سمعت أن أبا اليزيد كان يقول هذا الكلام انطلاقاً من الشوق الذى بداخل روحه، يقوله بتعبير فتان:

- إن لوائى أعلى من لواء النبى، على الرغم من أنه (ﷺ) هو قائدنا فى العالم.
- كلُّ منا وضع قدمه فى الوحدة، ورفعنا معاً الراية فى طريق الحبيب.
- لواءه فى حاجة إلى الناس، أما لوائى فهو فى غناء عن هذا وذاك.

(رفيع)

بيان حقيقة العرفان

- إن أحداً من أهل هذه الدنيا لم يؤد هذا الأمر الدقيق، طالما أنه لم يتخذ له مقاماً فى رواق مجلس العرش.
- إن العارف لا يسقط فى فخ الجاه والعز فى هذه الدنيا، ولا يعمل عملاً يمليه عليه هواء، ولو للحظة.
- إن العارف لا ينصب فخاً من أجل خداع الناس السذج، مثل الآخرين، ولا يقوم بالأعمال رياء ونفاقاً.

(١) نقل از: تاريخ ادبيات پروفيسور ادوارد براون، جلد اول، ترجمه على صالح، ص ٦٢١ .

- إن العارف الحر الطليق فى هذا العالم مثل أبى اليزيد لا يعمل إلا ما يرضى الله تعالى لا الناس.
- حينما تجمع الناس حوله احتياجاً إليه، تحول عنهم إلى طريق آخر ولم يلق إليهم بالآ.
- لقد ظهر أبو اليزيد على النحو الذى يقول معه الناس إن «أبا اليزيد» لم يفعل طيلة حياته سوى الخطايا.
- لقد صرف نظره عن الحج ولم يذهب إلى «منى»، حتى يلبي حاجة سائل من أهل المعرفة.
- لم يف أحدٌ مثله بعهد المودة فى سبيل الارتقاء بالبشرية.
- كان حرّاً واختار سبيل الأحرار، لم يبتل قلبه بجاه الدنيا وأموالها.
- خطا خطواته من عشق الحق إلى طريق الحقيقة، ولم يجعل نفسه أسيراً للبلاء بين الخلق.
- رغم أنه أتهم بالكفر من عامة الناس، إلا أنه لم يدفع التهمة عن نفسه، فهكذا أراد.
- إن هذا العارف بعيد النظر لم يدع طوال عمره أبداً إلى ما يخالف الحق والحقيقة.
- كان فى عهده قائداً للخلق، والعارف المطلع - لم يقدم نفسه للسفلة فى هذا العالم.
- كان هذا، هو الأسلوب الخاص للناس من أصحاب المراتب العالية يا «رفيع» طوبى لمن من لم يقتد بأهل الرياء.
- حسناً قال الشاعر الفصيح «فرات»، حيث لم يعبر أحد لنا عن الحقيقة مثله.
- لقد وصل «شيخ المجوس» إلى مرتبة النبوة، لأنه لم يكن من أهل القيل والقال ولم يكن مدّعياً.

رفيع

الشيخ أبو الحسن الخرقاني

الوجه المضيء لتجلي العرفان الإيراني عالميا

يُعد الشيخ أبو الحسن علي بن جعفر بن سلمان الخرقاني أو "علي بن أحمد" العارف الكبير للقرنين الرابع والخامس للهجرة، من الوجوه المتألقة جداً للعرفان الإيراني، الذي يتميز بحرية الفكر والاهتمام بالإنسان على مستوى العالم واتساع النظرة الإنسانية والفكر الصوفي الرفيع، وقلما نجد عرفاناً على شاكلته. كانت أقوال وأفعال هذا العارف الإيراني صاحب النظرة العالمية، الذي عاش في النصف الثاني من القرن الرابع وأوائل القرن الخامس للهجرة في "خرقان" بمحافظة ب قومس (كومش) بسمنان الحالية، موضع اهتمام وتدقيق ودراسة واقتداء دوماً من قبل العارفين والشعراء والمفكرين والمحققين عبر ما يقرب من ألف عام.

ولد الخرقاني في عام ٢٥١ أو ٢٥٢ هـ في قسبة خرقان ب قومس من توابع بسطام^(١)، وقد توفي يوم الثلاثاء العاشر من محرم (عاشوراء) عام ٤٢٥ هـ عن عمر يناهز ثلاث وسبعين سنة، في نفس قسبة "خرقان". من المعروف أنه فضلاً عن أن "أبو اليزيد البسطامي" العارف العظيم الرفيع المرتبة في القرنين الثاني والثالث للهجرة، الذي كان شيخ الخرقاني وقدوته في حال الجذب والتأمل، كان من نفس بلدته، فقد تسلم الخرقاني خرقة الإرشاد والطريقة مثل العارف المعروف المعاصر له الشيخ "أبو سعيد بن أبي الخير" من الشيخ "أبي العباس أحمد بن محمد عبد الكريم القصاب الأملی".

ورد في الأثر من الروايات والحكايات، أن الشيخ "أبو سعيد بن أبي الخير" العارف المشهور، و"أبو علي ابن سينا" الفيلسوف الشهير، وتاصر خسرو القبادياني العلوي الشاعر والمفكر الإيراني، الذين عاصروا الشيخ "أبا الحسن

(١) تقع هذه القسبة على بعد ثلاثة فراسخ شمال بسطام، وهي في الوقت الحاضر من توابع «شاهرود» في محافظة سمنان.

الخرقانى قد ذهبوا إلى «خرقان» وتحدثوا معه ومدحوا مقامه الروحى. وقالوا أيضاً إن السلطان «محمود» الملك الغزنوى القدير قد زار الشيخ أبا الحسن الخرقانى ونهل من فيضه وطلب منه النصيحة.

من التلامذة المميزين والمشهورين للشيخ أبى الحسن الخرقانى، خواجه عبد الله الأنصارى عارف القرن الخامس الهجرى، الذى عاش لسنوات فى خرقان واكتسب الكثير من علوم الشيخ أبى الحسن الخرقانى وفيوضاته بمدد من أنفاسه المليئة بالبركة. فيما يتعلق بالصلة الروحية التى ربطت بين أبى اليزيد البسطامى عارف القرنين الثانى والثالث الهجريين والشيخ «أبو الحسن الخرقانى»، حيث يكون الفاصل الزمنى بين وفاة أبى اليزيد البسطامى عام ٢٢٤هـ و ميلاد الشيخ أبى الحسن عام ٢٥١ أو ٢٥٢هـ مائة وسبعة عشر عاماً أو وثمان عشرة عاماً (١١٧ أو ١١٨ عاماً)، فقد ورد فى هذا الشأن الكثير من الموضوعات، وذلك فى أعمال الكتاب والمحققين ولاسيما عارفى القرون اللاحقة، وهى موضوعات جديدة بالاهتمام والتأمل. من البديهى أن هذا النوع من الصلات يؤيد بوضوح دوام الصلات الروحية واستمرار الهوية والجوانب الروحية المختلفة عن العين الظاهرة؛ وانتقالها بين البشر، مع العلم أن إدراكنا الضعيف والمحدود نادراً ما يكون قادراً على إدراك ملامح هذا الأمر. يكتب الشيخ فريد الدين محمد العطار النيشابورى العارف الكبير فى القرنين السادس والسابع للهجرة، فى هذا الشأن:

يروى أن الشيخ «أبا اليزيد» كان يذهب كل عام مرة لزيارة أحد المراكز القروية حيث كانت توجد مقابر الشهداء، وحينما مرَّ على «خرقان» وقف واستنشق الهواء، فسأله المريدون: يا شيخنا إننا لا نشم شيئاً على الإطلاق، قال: نعم فإبنى أشم من قرية اللصوص هذه رائحة رجل، رجل اسمه على، وكنيته «أبو الحسن» وهو سيسبقنى بدرجة ويتحمل متاعب العيال، ويقوم بالزراعة ويغرس الشجر^(١).

(١) مجموعة كامل نور العلوم شيخ ابو الحسن خرقانى به اهتمام عبد الرفيع حقيقت (رفيع) - كتابخانه بهجت، ص ١٤٩ نقل از تذكرة الأولياء شيخ عطار نيشابورى.

كذلك فيما يتعلق بمدى اهتمام الشيخ "أبي الحسن الخرقاني" بأبي اليزيد البسطامي، والاتصال المتبادل بينهما وطلب "أبي الحسن" المدد من تربته، يكتب الشيخ فريد الدين العطار النيشابوري:

يروى أن الشيخ أبا الحسن في البداية ظل اثنتي عشرة سنة في «خرقان» يصلي صلاة العشاء في جماعة، ثم يتوجه لمقبرة أبي اليزيد، فكان يذهب إلى «بسطام» على بعد ثلاثة فراسخ، ثم يقف ويقول: يا إلهي! اعط أبا الحسن رائحة من تلك الخلعة التي أعطيتها لأبي اليزيد، بعد ذلك كان يعود إلى خرقان ليصلها صباحاً حيث يصلي صلاة الصبح جماعة على طهارة نفس وضوء صلاة العشاء. يروى أنه في وقت ما دخل أحد اللصوص في الخدمة العسكرية، حتى لا يتمكنوا من رؤيته والقبض عليه، كان الشيخ قد قال: أنا لا أستطيع أن أكون أقل من اللصوص في طلب هذا الأمر، بعد ذلك كان يذهب من مقبرة أبي اليزيد إلى ساحة الجنديّة دون أن يعطى ظهره للمقبرة، حتى صَدَرَ بعد اثنتي عشرة سنة صوتٌ من التربة، و كان الصوت يقول: يا أبا الحسن حان الوقت لكي تجلس. قال الشيخ: يا أبا اليزيد، لا مجال للهمة و بذل الجهد معي، فأنا رجل أُمي ولا أعرف شيئاً عن الشريعة ولم أتعلم القرآن. فجاء الصوت: يا أبا الحسن إن ما أعطى إليّ كان من بركاتك. فقال الشيخ: إنك كنت قبلي بمائة وثلاثين وبضع سنين. قال: نعم ولكن حينما كنتُ أمر على "خرقان" كنتُ أرى نوراً يصعد من خرقان إلى السماء، ومر ثلاثون عاماً على هذا النحو حتى افتقرت إلى الله في حاجة، فنوديتُ؛ يا أبا اليزيد فلتجلب هذا النور إلى الشفيع حتى تُقضى حاجتك". قلتُ: يا إلهي نور من هذا؟ فجاء الهاتف: إنه نور العبد الخاص، ويسمونه "أبا الحسن" فلتجلب هذا النور إلى الشفيع حتى تُقضى حاجتك^(١). قال الشيخ: حينما وصلتُ إلى خرقان في اليوم الرابع والعشرين، تعلمتُ القرآن كله، وفي رواية أخرى؛ قال أبو اليزيد: ابداً بالفاتحة، حينما وصلتُ إلى خرقان ختمتُ القرآن^(٢).

(١) لا شك في أن هنا إشارة إلى فلسفة الإشراق واستنارة القلب، و كما كتب سابقاً، فإن أبا اليزيد والشيخ أبا الحسن كانا كلاهما من حاملي هذه الفلسفة.

(٢) تذكرة الأولياء شيخ عطار نيشابوري در شرح احوال شيخ ابو الحسن خرقاني.

يقال إن الشيخ "أبا الحسن الخرقاني" كان قد كتب على باب زاويته من أعلى:
كل من يدخل هذه الدار أعطوه الخبز ولا تسألوه عن إيمانه^(١). لأن من يستحق
الروح في عتبة الله يستحق بالطبع الخبز على مائدة أبي الحسن.

أورد الكاتب رفيع هذا المضمون الإنساني الرفيع نظماً على النحو الآتي:

- كان شيخ خرقان قد كُتب أعلى باب «زاوية» خرقان بلطف العرفان، على
سبيل المحبة، ما مفاده: المحبة فلك، كل من يدخل هذه الدار لو كان جائعاً أو
عطشاً، فهو ضيف على مائدة العارفين سواء كان مجوسياً أو مسلماً - عليكم أن
تجتهدوا في خدمته بحب، فهو رسول من عند الحبيب أيضاً. يستحق خبز أبي
الحسن ، ذلك المرء الذي أعطاه الله روحاً. حقاً إنه مع كل المحاولات والمجهودات
المحيرة التي قام بها الإنسان في سبيل اكتساب العلوم والفنون، فضلاً عما حققه
أيضاً من نجاحات، فإنه للأسف لم ينجح هذا الإنسان في مجال الإنسانية
الواقعية والجوانب الروحية - وذلك رغم تأسيس المؤسسات الخيرية العالمية
المختلفة وبعد مرور ألف عام - في التوصل إلى المنهج الإنساني الراقى الذي
توصلت إليه «تكية» هذا العارف الإيراني العظيم صاحب النظرة العالمية، إن
عظمة هذه «الزاوية» الواقعة على جانب الصحراء المركزية الإيرانية تتأطح شهرة
كل هذه المؤسسات ذات السمعة العالمية المدوية.

من الأقوال الأخرى الرفيعة للشيخ أبو الحسن الخرقاني، التي وقع اختياري
عليها: العالم ينهض صباحاً ليطلب زيادة في العلم، أما الزاهد فيطلب زيادة في
الزهد، أما أبو الحسن فهو مُقيد بتوصيل العظمة إلى قلب الأخوة. لو أصابت
شوكة أصبع أحد؛ من بلاد التركستان حتى بلاد الشام لكان في ذلك الأمر هم
لى. و لو اصطدمت قدم أحد من بلاد التركستان حتى بلاد الشام بحجر لتضررت
من ذلك الأمر، ولو أصاب هم ما قلباً ما لكان هذا القلب من شأنى ولتعهدت
پرعايته. ليت كل الخلق تؤول أمورهم لى حتى لا أسمح للموت بالاقتراب منهم،
وليت حساب كل الخلق معى حتى لا يتعرضون للحساب يوم القيامة.

(١) البعض قال: أعطوه الخبز ولا تسألوه عن اسمه.

ليت عقوبة كل الخلق تكون فى يدي حتى أجعل جهنم لا تراهم. إن أفضل الأشياء هى قلبٌ ليس فيه شر أو سوء.

قد ينظم المرء شعراً ويطلب عليه أجراً، لكن الأفضل من ذلك أن يقرأ القرآن ولا يطلب عليه أجراً. إن كل ما تفعله أنت من أجل الله هو الإخلاص بعينه، وكل ما تفعله من أجل الخلق هو الرياء بعينه. إن كل من صار عاشقاً وَجَدَ الله، وكل من وجد الله نسي نفسه.

إنه هو حقاً المريد والتلميذ الروحي لسلطان العارفين أبى اليزيد البسطامى، فقد قال: إن المريد عندى هو من يقف على حافة جهنم ويأخذ بيد من يُراد به الإلقاء فى النار، ليدفع به إلى الجنة، ويلقى بنفسه بدلاً منه فى جهنم^(١).

على أية حال فإن الشيخ أبا الحسن الخرقانى، من العارفين المعدودين على الأصابع الذين كشفوا عن أصل العشق صاحب النفوذ وأظهره عياناً بياناً، وكانوا يعدون خدمة البشرية المحتاجة هو الهدف من وجودهم. تُعد بعض أقواله التى وردت فى نور العلوم، وكذلك تلك الأقوال التى أوردها العطار النيشابورى فى تذكرة الأولياء وتناقلاها آخرون فى القرون اللاحقة، أقيم من الناحية التعبيرية وأغنى من ناحية المضمون، إذا ما قورنت بالكثير من الرسائل النظرية المختلفة. يستطيع القراء من أجل الإطلاع على المزيد أن يرجعوا إلى المجموعة الكاملة «لنور العلوم» التى دونت وطبعت بمجهودات الكاتب «رفيع».

(١) سلطان العارفين بايزيد بسطامى، عبد الرفيع حقيقت، ص ٤٩٦.

الزيارة المحيرة للسلطان محمود الغزنوي للشيخ أبي الحسن الخرقاني

على نحو ما كتبوا، فقد توقف السلطان محمود الغزنوي، السلطان المعاصر للشيخ أبي الحسن الخرقاني عدة أيام في ولاية قومس (كومش)، أثناء السفرة التي أدت إلى فتح المدن المركزية في إيران (الري وأصفهان) وانقراض أسرة آل بويه (الديلمة) عام ٤٢٠ هـ، وقد التقى بالشيخ أبي الحسن الخرقاني في قسبة «خرقان» ببسطام. إن دراسة الجوانب المختلفة لهذه الزيارة التاريخية والروحية، وطريقة الالتقاء والحوار الجذاب لهذا العارف الإيراني جليل القدر مع السلطان محمود المقتدر الجبار، وكذلك دراسة التأثير العميق للأفكار السامية للشيخ، وإيضاً التأثير العميق لاتساع أفق هذا الشيخ وشجاعته المحيرة ونزاهته واستغنائاه وكبريائه، في سلطان العصر والرجل البارز على ساحة السياسة في شرق إيران، (التأثير) الذي يجسد تفاهة الجبروت و النفوذ و المال و المكانة الدنيوية أمام حقيقة العرفان و الروحانية، نقول إن هذه الدراسة توضح أنها مهمة للغاية من الناحية الأخلاقية والاجتماعية والعقائدية، كما توضح انجذاب هذا الرجل الإيراني الحر البعيد النظر إلى أصل الوجود وذاته، وتشير إلى مدى تفانيه في ذات الوجود، وهو تفان قليل النظير.

وصف الشيخ «فريد الدين العطار النيشابوري» العارف المحقق للقرنين السادس والسابع للهجرة، تفاصيل هذه الزيارة التاريخية، على النحو الآتي: يُروى أن السلطان محمود كان قد وعد «إياز» وعداً، قائلاً: سوف نكسوك ثيابنا، وأجعل سيفي المجرد على رأسك على طريقة غلماني. وقد حدث أن أرسل محمود رسولاً لزيارة الشيخ أبي الحسن الخرقاني، أن: قل للشيخ أن السلطان قد جاء من

غزنين إلى هنا من أجلك، أنت أيضاً اخرج من «زاويتك» واتجه إلى خيمته، وقال للرسول: إن لم يأت، اقرأ عليه هذه الآية: وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم. (١) بلغ الرسول الرسالة. فقال الشيخ: التمسوا لى العذر. لقد قرأوا هذه الآية التى تتضمن معنى طاعة أهل النفوذ، قل لمحمود. إننى مستغرق فى: أطيعوا الله وأعمل بهذا القول الكريم إلى أقصى حد، لدرجة أننى أخجل مما يتعلق بطاعة الرسول (ﷺ)، فماذا يتبقى لدى من طاعة يمكن أن أقدمها لأولى الأمر؟ فذهب الرسول إلى محمود وأخبره بالأمر. فأخذت الرقة والرحمة محمود، وقال: انهض، فهو ليس بالرجل الذى تصورناه، وأعطى ثيابه لـ «إياز» وارتدى «إياز» الثوب. وألبس عشر جوارى ثياب الغلمان، وأخذ هو نفسه يتقدم ويتأخر متسلحاً بسلاح إياز، وتوجه إلى صومعة الشيخ ليختبره، و حينما دخل من باب الصومعة وألقى السلام، فأجاب الشيخ، لكنه لم ينهض. ثم توجه إلى «محمود» (الذى كان مرتدياً ثياب الغلمان) ولم ينظر إلى «إياز» (الذى كان فى ثوب الغلمان)، فقال محمود للشيخ: إنك لم تنهض للسلطان، وقد كان هذا؛ فخ لك، قال الشيخ: نعم فخ، لكن ليس أنت طائر هذا الفخ، ثم أمسك بيد محمود، وقال: اقترب، قال محمود: تكلم، فقال الشيخ: أخرج هؤلاء الذين ليسوا بمحارم، فأشار «محمود» فخرج كل من ليس بمحرم، فقال محمود: فلتقل لى حكاية عن أبى اليزيد. قال الشيخ: قال أبو اليزيد: كل من رآنى صار آمناً من أحكام الشقاء والتعاسة. قال محمود: إن هناك كثرة من قوم النبى رأوه، فقد رآه أبو جهل وأبو لهب وعدد من الكفار، ومع ذلك فهم من أهل العذاب والشقاء، فقال الشيخ لمحمود: التزم الأدب وليكن تصرفك فيما توليت، إذ لم ير المصطفى سوى أصحابه الأربعة وصحابته والدليل على هذا قوله تعالى: وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون، فأعجب محمود بهذا الكلام أيما إعجاب، وقال: أعطنى نصيحة، قال الشيخ: عليك أن تتمسك بأربعة أشياء؛ أولاً: تجنب ما نهى الله عنه؛ ثانياً: الالتزام بصلاة الجماعة؛ ثالثاً: الكرم؛ رابعاً: الشفقة على خلق الله. قال

(١) يؤكد المؤرخون على دراية السلطان محمود بالمعلومات الدينية من ناحية معرفته بفقه وأصول أهل السنة .

محمود: ادع لى، قال: أنا نفسى أدعو فى هذا الوقت: «اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات»، قال محمود: ادع لى دعاء خاصاً. قال الشيخ: يا محمود لتكن عاقبتك محمودة. ثم وضع محمود كيساً من الذهب أمام الشيخ. فوضع الشيخ رغيماً من الشعير أمام محمود، وقال لمحمود كُلاً فأخذ محمود يحاول مضغ الرغيف ولكن الرغيف توقف فى حلقه. فقال الشيخ: ربما صار حلقك مسدوداً؟ فقال محمود: نعم. قال: هل تريد إذن أن يسد كيسك الملى بالذهب هذا حلقنا؟ خذ كيسك فقد طلقنا هذا (الذهب) ثلاث طلاقات. قال محمود: استخدمه إذن فى أى شئ، قال الشيخ: لا أفعل، قال محمود: إذن أعطنى شيئاً مما لديك على سبيل الهدية التذكارية، فأعطاه الشيخ قميصاً فى لون خشب العود. و حينما همَّ محمود بالعودة، قال: أيها الشيخ لديك صومعة طيبة، قال الشيخ: مع كل ما لديك، هل تلزمك هى أيضاً؟ بعد ذلك نهض الشيخ واقفاً عندما همَّ محمود بالانصراف، فقال له محمود: فى البداية حين جئتُ أنا عليك لم تُلَقْ بالأى إلى قدومى والآن تنهض أنت واقفاً؛ لم كل هذا التكريم الآن، ولم كان ما كان من استخفاف بى فى البداية؟ قال الشيخ: إنك فى البداية جئتُ إلى وأنت فى رعونة المُلْك ومن أجل إجراء اختبار لى، لكنك فى النهاية تنصرف وأنت فى انكسار وفى روحانية أشرقت بها عليك شمسُ دولة الروحانية والتواضع. فى البداية لم أقف إكراماً لملكك، والآن أنهض إكراماً لروحانيتك وتواضعك^(١).

ذكر المرحوم «عبد الرحمن بارسا تويسركانى» الأديب والشاعر المعاصر موضوع اللقاء التاريخى بين الشيخ أبى الحسن الخرقانى والسلطان محمود الغزنوى وأشار إلى ما كان من علو همة شيخ خرقان العظيم، شعراً على النحو الآتى:

- إنه الملك الغزنوى، الملك محمود الذى قتل خلقاً كثيرين وفتح الكثير من المدن -
عندما عاد من فتح بلاد الهند، عاد برأس ممتلئة برياح الفخر والكبر والكبرياء
وطلب المزيد - ما أكثر المدن التى جعل أسفلها أعلاها وأعلاها أسفلها، وما أكثر

(١) نقلاً عن تذكرة الأولياء: شيخ عطار نيشابورى.

أحمال الذهب والفضة التي جلبها - عند زلزل الدنيا بسبب ما أحدثه من هرج ومرج، رفضت ضرباته وركلته رؤوس العصاة والمتمردين. وها هو قد نزل بجيوش تفوق الحد في قرية خارقان. وقاده طالعه الميمون إلى حيث يوجد شيخ «خرقان» المختار المنتقى. فانحنى الملك الفاتح ولمس بجبهته الأرض أمام الدرويش، الذي يقطن في الصومعة، بعد ذلك وضع هذا الملك بدرة من الذهب أما الدرويش، فقد كان محتاجاً لأعتابه. وكان لدى الشيخ أبو الحسن أيضاً رغيف من الشعير أمامه، من عهد دقيانوس كان يسد به جوعه، فوضعه الشيخ أمام محمود. وعند قطع الملك محمود قطعة من هذا الخبز ووضعها في فمها. لم يستطع أن يأكل لقمة من هذا الخبز بل وانجرحت أسنانه وتآلمت من هذا الخبز. فلفظ الخبز اليابس الجاف من فمه، فابتسم الشيخ عندما رأى هذا العجز من قبل الملك. وقال للملك محمود: أيها الرجل القوى الرائع جداً، يا من زلزلت الأرض زلزالها أمام جبروته. إنك التهمت عالماً بأكمله دون أن تشبع، ومع ذلك فإن خبزنا وقف في حلقك. إن طعامي وزادى في اليوم والشهر والسنة إنما يكون من خبز الشعير هذا الذي بحوزتي. أما أنت فقد تراجعت وهُزمت وتعبت، وصرت محطماً مثل قلب العاشقين المولعين. وقد تلفت أسنانك جداً من جراء تناول الخبز. اعلم أنني أنا الدرويش، لا أستطيع كذلك أن أتناول الذهب إذ ليس لى أسنان. إن الذهب بالنسبة لك نخوة وأبهة وكذلك جيشك، وأنا عاجز عن تناول ذهبك. وأخيراً رفض ملك إقليم الفقر وبلاد الجود، قبول هدية محمود.

- ورد الشيخ الذهب إلى عابد الذهب، وقال ينبغي أن تعطى الذهب لشخص آخر. إن من يتألف مع الخبز الجاف لن يخسر قلبه، أمام ذهب الخلق.

نظم الكاتب «رفيع» أيضاً أشعاراً بمناسبة هذا اللقاء التاريخي الذي وقع بين السلطان محمود الغزنوي والشيخ أبي الحسن الخرقاني، وقام بتوضيح مكانته الصوفية وقد جاءت هذه الأشعار مصحوبة بصورة توضح تفصيلات هذا اللقاء، وهي من رسم ابنة الكاتب رفيع المدعوة «ترانه حقيقت» وقد كتبت هذه الأشعار بالخط الجميل للمرحوم الأستاذ «حسن سخاوت» المدرس الشهير بـ «جمعية خطاطي إيران» (انجمن خوشنویسان ایران)، و تم اهداؤها إلى صومعة ذلك العارف العظيم ومقبرته في خرقان:

إننى أفخر بنزاهة العرفان، الذى بلا شك لم تر عين الفلك مقاماً فى مكانته
وجماله. إن كل مدرسة تطوف حول مقام ما، إلا مدرسة طريقة العرفان فهى فى
كل مكان. إننى لم أر تاجاً على رأس فخر العارف، ومع ذلك يركع أمامه ملك
الزمان على نحو ما عرفنا. إن حكاية هذا المشهد الذى يخص أبى الحسن
«ستبقى خالدة، رغم أنها منذ عهد قوة «محمود» وسيطرته على العالم. كيف
يمكن التعرف مثله على حقيقة الملك بما له من جلال وكمال ومقام وتجل وجمال.
لقد تطبع «رفيع» برفعة المعنى بفضله، و ذلك فى اليوم الذى امتدى فيه إلى
طريق كماله بحرقة الروح.

(خرقان - شهر يور عام ١٣٦٨هـ ش)

التأثير العميق للشيخ أبي الحسن الخرقاني على الشيخ أبي سعيد أبي الخير

من المعاصرين المشهورين للشيخ أبي الحسن الخرقاني، الشيخ «أبو سعيد أبي الخير» الشاعر المبتكر للرباعيات العرفانية. على نحو ما كتبوا، فإن الشيخ «أبا سعيد» قد سافر عدة مرات إلى خرقان وتحدث مع الشيخ أبي الحسن، وقد ورد ما جرى بينهما بالتفصيل في الكتب: نور العلوم وأسرار التوحيد وتذكرة الأولياء والكتب الأخرى المتصلة بشرح أحوال العارفين. يكتب «القطار» أن الشيخ أبا سعيد أبا الخير قد قال: لقد كنتُ أجراً غير مطبوع. ولكن حينما وصلتُ إلى خرقان صرتُ جوهراً.

كتب «محمد منور» في كتاب أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد، بشأن اللقاء الذي تم بين الشيخ أبي الحسن الخرقاني وأبي سعيد أبي الخير: ولما وصل شيخنا إلى خرقان، ودخل الخانقاه، وكان في خانقاه الشيخ أبي الحسن مسجد، وكان الشيخ أبو الحسن فيه، فنهض^(١) وتقدم حتى منتصف المسجد لملاقاة الشيخ حيث تعانقا. وقال الشيخ أبو الحسن: إنهم يضعون لمثل هذا الجرح مثل هذا البلسم وكانت روح أحمد^(٢) تليق قريباً لهذا المقدم. ثم أمسك «الشيخ أبو الحسن» بيد الشيخ «أبي سعيد» حتى يجلس مكانه، فلم يجلس شيخنا، وقال

(١) جدير بالتأمل أن هذا العارف العالم القدير الشجاع، عند دخول السلطان محمود الغزنوي القوى الخانقاه، لم ينهض من مكانه، ولكنه أسرع بكل سرور لاستقبال أبي سعيد أبي الخير. (رفيع).

(٢) في النسخة المطبوعة في تهران ١٣٢٢ هـ، ش، باهتمام ذبيح الله: «جان احمد» وليس خان بو القاسم، (ص ١٤٨ - المترجم).

للشيخ أبى الحسن: اجلس أنت مكانى. فلم يجلس. وجلسا كلاهما فى وسط المسجد، وبكى كلاهما، قال الشيخ أبو الحسن للشيخ أبى سعيد: تكلم وانصحنى، فقال الشيخ أبو سعيد: إنه هو من يجب أن يتكلم، وكان المقرئون مع الشيخ أبى سعيد، فأشار بأن يقرءوا القرآن، وقرأ المقرءون القرآن، وبكى صوفية كثيرون وصرخوا، وبكى الشيخان كثيراً. أعطى الشيخ أبو الحسن خرقة للمقرئين، من زاويته.

وأعدوا مكاناً للشيخ أبى سعيد، ليتخذ منه زاوية يختلئ فيها. وأخذ الشيخ أبو الحسن يوصى جماعته واحداً واحداً قائلاً لهم: اسمعوا وعوا، إن هذا الرجل معشوق الحضرة الإلهية، ومُطَّلَع على كل الصدور، فاحترسوا حتى لا يفتضح أمركم. وظل الشيخ أبو سعيد فى هذه المرة ثلاثة أيام عند الشيخ أبى الحسن. وفى هذه الأيام الثلاثة لم يقل أى شىء. وكان الشيخ أبو الحسن يعرض عليه أن يتحدث، فيقول له الشيخ أبو سعيد: لقد أحضرونا حتى نسمع، فتحدث أنت. ثم قال الشيخ أبو الحسن: أنت ما أحتاج إليه من الله تعالى. ولقد طلبتُ من الله تعالى أن: ابعث إلينا من أحبابك حتى نقضى إليه بأسرارك. أنت من أحتاج إليه. لما كنتُ أنا شيخاً ضعيفاً لا أستطيع القدوم إليك وكنت أنت قوياً وصاحب قدرات، لذا فقد أرسلوك إلينا ولم يتركوك تذهب إلى مكة. فأنت أعز من أن يبعثوا بك إلى مكة، وأحضروا لك الكعبة هنا لكى تطوف هى بك^(١).

كانت أم خواجه (السيد) مظفر ترافق الشيخ فى هذا السفر. وقد ذكرت أن الشيخ "أبا الحسن" كان يأتى كل يوم صباحاً إلى باب المنزل، ويسلم عليها، قائلاً لها: أيتها الفقيرة! كيف تكونين أنت؟ خذى حذرك فأنت تتحدثين مع الحق. لم تبق هنا بشرية ولا نفس، هنا الحق كله، هنا الحق كله.. وكان الشيخ «أبو الحسن» يأتى فى منتصف النهار إلى خلوة الشيخ «أبى سعيد» فى المنزل، ويرفع الستار ويقول له: هل تأذن لنا فى الدخول؟ فكان الشيخ أبو سعيد يقول له: «ادخل». وكان الشيخ أبو الحسن يُقسم على الشيخ ألا يرفع رأسه من على المسند، وأن

(١) لاحظوا: إن وجهة النظر المذكورة تمثل غاية قضية حرية الفكر وحكم الناس لأنفسهم، وهى الهدية التى قدمها العرفان الإيرانى للمجتمع البشرى. (رفيع).

يظل كما هو حتى يدخل، ثم دخل وجلس على ركبتيه أمام الشيخ، وقال: أيها الشيخ! إننى أشعر بالآلام يعجز الأنبياء عن تحملها، وإذا أطلقت نَفْسًا واحدًا من هذه الآلام لأصاب الفناء السماء والأرض. ثم وضع رأسه الطيب على وسادة الشيخ أبى سعيد، وقال كلامًا خافتًا وبكيا معًا، ولم أعرفُ أنا ولم أسمع ماذا يقولان. وكان الشيخ أبو الحسن يضع يده تحت ثوب أبى سعيد ثم يضعها على صدره، وهو يقول: إننى أنزل^(١) يدى بما بقى من نور.

قال الشيخ أبو الحسن: يا شيخ! إننى أرى الكعبة تطوف حولك كل ليلة، فأى حاجة لك بالذهاب إليها؟ فعد، لأنك أحضرت (لكى تدركنى). (لقد حججت) وعبرت بادية هموم أبى الحسن. وسمعتَ تلبية ضراعتة وذهبت إلى صومعة عرفات الخاصة به، ورأيت أنت رمى جمرات نفسه، ورأيت أبا القاسم أبو الحسن وقد قدم القريان لجمالك^(٢) وصليت صلاة العيد على يوسفه. وسمعت تأوهات وصرخات المحترقين، فعد، لأنك لو لم تكن كذلك لما بقى أبو الحسن، فأنت معشوق العالم، قال الشيخ أبو سعيد: سنذهب إلى بسطام ونقوم بالزيارة ثم نعود أدرأجنا. فقال الشيخ أبو الحسن: إنك قمتَ بالحج وسوف تؤدى العمرة، بعد ذلك ذهب الشيخ أبو سعيد إلى بسطام بعد أن كان قد أقام ثلاثة أيام حيث كان، وعندما وصل إلى بسطام وجد بها مرتفعًا يمكن أن يروا منه قبر أبى يزيد البسطامى قدس الله روحه العزيزة. ولما وقعت عين الشيخ على القبر توقف وطأطأ رأسه ساعة، ثم رفعها وقال: إن كل من فقد شيئًا يُرد له هنا فى هذا المكان. ثم زار بسطام. وعندما وقف على قبر الشيخ أبى يزيد، قال حسن مؤدب: كنتُ واقفًا خلف الشيخ، وقد وقف الشيخ ساعة أمام قبر الشيخ أبى اليزيد مراعيًا حرمة وطأطأ رأسه. ثم رفع رأسه وقال: هنا مكان الأطهار لا مكان الأنجاس. وأقام الشيخ فى بسطام يومًا وليلة، ومنها مضى إلى دامغان حيث قضى فيها ثلاثة أيام، ثم أخذوا أهبة الطريق واستعدوا للرحيل، وكان مع الشيخ

(١) فى النسخة المشار إليها سابقاً: فرو مى آورم (ص ١٤٩) وليس «مى هوازم». المترجم

(٢) كما ورد فى أسرار التوحيد: فى ليلة دخول الشيخ أبى سعيد خرقان، كان ابن الشيخ أبى الحسن الخرقانى المدعو أبو القاسم قد قتل على أيدي معارضيه وكان قد تزوج حديثاً. (أسرار التوحيد به تصحيح دكتور محمد رضا شفيعى كدكنى، باب دوم، ص ١٢٥).

فى خدمته مائة رجل أقاموا فى رباط، حيث كان معه أيضاً كثير من الشيوخ، حتى رحلوا عن هذه الناحية. أقاموا صلاة العصر كما أقاموا السماع حتى الليل، وكان المنشد ينشد هذه الرباعية:

لقد انبعث صوت، انظر، إنه صوت حبيبى، أنا نفسى أعرف من ذا الذى يتألم لألمى.

إن على وجه حبيبى ثلاثمائة وردة حمراء، وسوف أقطفها لأن قطف الورد من شأنى أنا.

(اللائق للنظر والمهم للغاية والجدير بالاهتمام أن الشيخ أبا سعيد أبا الخير بعد التقائه بالشيخ أبى الحسن الخرقانى فى خرقان وزيارة قبر أبى يزيد البسطامى فى بسطام قد صرف النظر عن السفر إلى الكعبة).

لقد وقف قلبى على السر وأدركه من خلال الطواف بكعبة حَيْك، ومن ثم لم يعد يرغب فى كعبة الحجاز شوقاً إلى حرم كعبتك.

على نحو ما صرَّح به فى أسرار التوحيد فقد جلس الشيخ وأجلس الجمع فى صحراء كومش فى قرية ارديان ومغان^(١) -التي كتبت ارديان ونوشان- الواقعة على بعد ٥ كيلومترات جنوب محافظة شاهرود الحالية، ثم توجه إلى السيد أبو طاهر وقال: نحن أتينا إلى هنا بناء على موافقتكم، وقد تم مرادنا، قفوا. وليس لنا أن نسعى أكثر من هذا، فما رغبتك؟ قال السيد أبو طاهر: الله أكبر! لقد تم مرادنا. وأخذ الشيخ يسأل الجماعة واحداً واحداً قائلاً: كل من يفكر فى الذهاب من هنا فليذهب، وكل من يلزمه العودة معنا، فليس هناك حرج على أى أحد.. فكان كل واحد يقول ما يريد. ثم ذهب إلى الحجاز كل من أراد الذهاب إليها^(٢).

- إن المتواضعين فى العشق يصعدون فى كل لحظة إلى السماوات، دون مدد من جبريل.

(١) ارجع فى هذا الشأن إلى: تاريخ قومس (كومش)، تأليف (رفيع)، ص ٢٥١.

(٢) أسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبى سعيد، به تصحيح دكتور محمد رضا شفيعى كدكنى، باب دوم، ص ١٣٦ - ١٤١.

خواجه عبد الله الأنصارى المريد البارز للشيخ أبى الحسن الخرقانى

كان السيد عبد الله الأنصارى «شيخ هراة» العارف الكبير للقرن الخامس الهجرى، وصاحب رسائل المقالات وألوان المناجاة العديدة الجذابة ذات الوقع الجميل المثيرة للوجدان، المفعمة بالفن العرفانى حتى النخاع، (كان) من تلامذة الشيخ أبى الحسن الخرقانى ومن مريديه الخواص. عاش لسنوات فى خرقان، ونهل فى خانقاه خرقان من فيض مجالس أبى الحسن الخرقانى المباركة حتى بلغ حد الكمال المعنوى والمعرفة العظمى.

كما قال هو نفسه:

إن مشايخى فى الحديث والعلم والشرعية كثيرون. لكن شيخى فى التصوف والحقيقة هو الشيخ أبو الحسن الخرقانى، فإن لم أكن قد رأيته، فأين كنتُ أعرف الحقيقة^(١).

لقد ورد بالتفصيل موضوع إرادة السيد «عبد الله الأنصارى» وانجذابه، فى المجموعة الكاملة لـ «نور العلوم» و«تذكرة الأولياء» والكتب الأخرى التى تتناول شرح أحوال العارفين^(٢).

ذكر «السيد عبد الله الأنصارى» فى مناجاته ومقالاته، بشأن إدراك فيض الإلهام من مدرسة شيخ «خرقان» العظيم:

(١) مجموعه كامل نور العلم به اهتمام رفيع، ص٦٠.
(٢) للمزيد من المعلومات فى هذا الصدد، أرجع إلى: تاريخ عرفان وعارفان ايران از با يزيد بسطامى تا نور عليشاه كنابادى، تأليف رفيع.

كان عبد الله رجلاً بدوياً، وكان يذهب لطلب ماء الحياة، وفجأة وصل إلى الشيخ أبي الحسن الخرقاني، فرأى فيه عين ماء الحياة، فشرب كثيراً حتى فنى عن نفسه، فلا "عبد الله" بقى ولا الشيخ "أبو الحسن الخرقاني" بقى، إن كنت تعلم شيئاً، فقد كنتُ كنزاً مخفياً مفتاحه الشيخ أبو الحسن الخرقاني.

آثار الشيخ أبو الحسن الخرقاني

نُسب في كتب التذاكر وشرح أحوال الرجال؛ ومن بينها ربحانة الأدب لـ"محمد علي مدرس" و"رياض العارفين" رضا قلى خان هدايت، الكثير من الرسائل والأشعار إلى الشيخ أبي الحسن الخرقاني، نذكر من بينها:

١ - رسالة الخائف الهائم من لومة اللائم، لم يؤلف مثلها في أصول الطريقة.

٢ - فواتح الجمال وغيرها.

٣ - نور العلوم وتشتمل هذه الرسالة على الأسس العرفانية والروايات التي ترتبط باسم الشيخ أبي الحسن الخرقاني، كما تشتمل على أقواله التي دونت بواسطة أحد تلاميذ الشيخ وأتباعه، في عشرة أبواب. وقد طبعت المجموعة الكاملة لهذا الكتاب ونشرت بواسطة الكاتب "رفيع" في اسفند عام ١٣٥٩هـ. ش، و صدرت من قبل "دار نشر بهجت في تهران"، ووصل عدد طبعاتها حتى الآن إلى الطبعة الخامسة.

ثبت كذلك له من ضمن أعماله المنظومة الرباعيتان التاليتان:

أسرار الأزل لا أنت تعرفها؛ ولا أنا، وهذه الكلمات المُلغزة لا أنت تقرأها ولا أنا.

إن أقوالى وأقوالك خلف حجاب، فإذا رُفِعَ الحجاب، فلا أنت تبقى ولا أنا.

* * *

إن ذلك الحبيب الذي تزين رؤيته العين، لا ترتاح العين من البكاء دون رؤيته.

يلزم لنا عين حتى نراه، و العين إن لم تر الحبيب، فما فائدتها؟

يقولون إنه كان لحضرة الشيخ ابن شاب، وقد قتل فى يوم عيد الأضحى،
فنظم جناب الشيخ - رحمة الله عليه - هذه الرباعية، فى المناجاة:
حاشا، أن أنوح وأبكى على حُكمك، أو أن أعترض على حكمك، حتى بينى وبين
نفسى.

كان يلزم لى مائة قرّة عين أخرى، حتى أضحى بها من أجلك فى يوم كهذا.

رسالة الحب العالمية لصاحبها الشيخ «علاء الدولة السمنانى»

كتب الرسالة التالية للكاتب رفيع، العالم الباحث القدير والشاعر البصير
المعاصر المرحوم الدكتور سيد أبو الفضل قاضى شريعت پناهى الأستاذ المبرز
بجامعة طهران عام ١٣٥٨هـ ش، وهى تتضمن موضوعات خاصة بترجمة الأفكار
العرفانية الرفيعة للشيخ «علاء الدولة السمنانى» العارف المشهور فى القرنين
السابع والثامن للهجرة ونشرها، ونظراً لأهمية الموضوع، ولفناً لانتباه المصلحين
والباحثين فى العالم إلى رسالة الحب لصاحبها العارف الإيرانى، ندرج هنا
الرسالة المشار إليها أعلاه:

ترجمة الرباعى المعروف للشيخ علاء الدولة السمنانى

إلى اللغة الفرنسية

الأحد ١٤ مرداد، عام ١٣٥٨

صديقى القدير العالم، حضرة عبد الرفيع حقيقت (رفيع) أشكركم جداً على
إرسال كتاب چهل مجلس للمرحوم الشيخ علاء الدولة السمنانى العارف الريانى
العظيم، ابن خلف سمنان، ولكنه محل فخر بلاد إيران بل البشرية جمعاء. ندعو
الله أن يوفق سعادتكم لخدمة حضارة هذه المملكة بكل شوق وحمية، و أن تكونوا
عند التعريف بمدينتكم، التى على الرغم من احتوائها على نجوم مضيئة مناظرة
لهذا العظيم فإنها حسبما أظن لم تُعرف حتى الآن بالقدر الكافى، أن تكونوا كما
كنتم دائماً من الطلائع والرواد فى هذا الصدد.

منذ أن كنتُ أدرس في فرنسا ترجمتُ إلى اللغة الفرنسية ذات مرة رباعية مشهورة للمرحوم الشيخ، وذلك في جمع من محبى الأدب الجامعيين، وهذا الرباعي كما يلي:

إنك لو عمرتَ بالطاعة مائة بيت (مسجد)، فليس ذلك الأمر أفضل من أن تسعد قلباً.

إنك إن استعبدت باللطف من كان حُرّاً، فذلك أفضل من أن تحرر بالفظاظة وغلظة القلب ألف عبد.

بعد ترجمة هذه الرباعية لكم أن تصدقوا حالة التأجع العاطفى التى انتابت الحضور والتى لا يمكن أن توصف، لأن معظم الأفرنج يعتقدون أن المحبة الإنسانية ومدرسة الأصالة الإنسانية قد نشأ فى الغرب، ولكن لطف كلام و رقة فكر الشيخ علاء الدولة قد أثرت فى الجميع. وقد رأيتُ أثر هذا الأمر بعد ذلك، حيث بدأ عدد من هؤلاء الباحثين فى دراسة العرقان وجوانب المحبة بين البشر، حتى إننا وجدنا تسعة طلاب من أصل ٢٥ طالباً بأحد الفصول بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة جنيف قد أنجزوا دراساتهم فى هذا المجال. على أية حال فإننى كأحد أبناء سمنان وإيران أشكركم من صميم قلبى، ويشاركنى الرأى فى الوفاء بهذا الدين، بالقطع جميع أهل بلدى المثقفين. وأرسلُ لكم ضمناً نسخة من كتاب أورده اند كه.. (رووا أن...) الذى يُعد نموذجاً للثقافة العامة والنثر بالنسبة لأهل سمنان، والذى قمتُ بطبعه فى الجامعة الوطنية (دانشكاه ملى)، أرسله لكم من أجل إبداء الملاحظات بشأنه، لأننى قلما أعرفُ من هو مثلكم فى إبداء الملاحظات والنقد البناء والإعلان عن وجهة نظره وطرح الرأى والترويج للكتاب. ومع تكرار شكرى لمحبتكم وللمشاق التى تكبدتموها فى طبع هذا الكتاب، يمكن أن ندرك بنظرة واحدة مدى تدقيقكم فى الكتاب وفى إبداء رأيكم السديد. إننى أطلب لكم من أعتاب البارئ تعالى الصحة والمزيد من التوفيق^(١).

المخلص أبو الفضل قاضى شريعت پناهى

(١) نقلاً عن كتاب: پنجاه سال دوستى (كارنامه رفيع)، انتشارات كوش، بمناسبة العام الخمسين على تأسيس جمعية أهل سمنان فى عام ١٣٧٣ هـ ش، المطبوع فى طهران، ص ٣٢٢ - ٣٢٣.

الحكيم أبو العباس الإيرانشهرى أول فيلسوف إيرانى فى العصر الإسلامى

يُعد أبو العباس محمد بن محمد الإيرانشهرى، النيشابورى أحد العلماء والحكماء الإيرانيين المشهورين فى القرون الإسلامية الأولى، وهو صاحب بعض الكتب التى تحمل بعض الأسماء: مثل «كتاب الجليل» و«كتاب الأثير» وغيرهما، وقد كانت هذه الكتب موضع استفادة وثقة حتى القرن الخامس الهجرى. ولكن كتاباته لم تصل إلينا. وقد ذكر أربعة كتب وحكماء إيرانيين مشهورين، اسمه فى ستة كتب لهم. أولهم أبو الريحان البيرونى فى كتاب تحقيق ما للهند من مقولة... (طبعة حيدر آباد، ص ٤) وهو ويقول: إن أبو العباس الإيرانشهرى هو الوحيد الذى لم ينحرف عن الطريق المستقيم عند نقل أقوال اليهود والنصارى وعقائدهم وما ورد فى التوراة والإنجيل، كما أنه تحدث عند ذكر المانويين والأخبار التى وجدت فى كتبهم، بشأن أتباع الأديان المقترضة، بكمال ودون غرض أو مرض (هوى)، ويرجع هذا إلى أن الإيرانشهرى لم تكن له علاقة بأى دين من الأديان، بل كان منفرداً بالدين الذى كان هو نفسه قد اخترعه ودعا الناس إليه. ومع هذا نجده عندما وصل إلى أخبار فرقة «الهنود الشامانيون» طاش سهمه عن الهدف، واكتفى بالنقل من كتاب «زرقا»، وكل ما لم يأخذه من كتابه يقال إنه مجرد كلام سمعه من عامة الطائفتين.

ويكتب فى موضع آخر من نفس هذا الكتاب (ص ٢٠٦)

هذا الموضوع الذى أريد أن أذكره هنا يتصل بمعتقدات «الشامانيين»، ولا أذكره بشكل مباشر من أقوالهم، بل عن طريق «الإيرانشهرى»، وذلك على الرغم من

أننى أظن أن هذه الأقوال لم ترد على أثر المتابعة و التحقيق، بل وردت بعشوائية على لسان شخص لم يقم بالمتابعة والتحقيق.

ثم إنه ذكر فى موضع آخر (٢٦٧) (عن عقيدة الشامانيين بشأن «ميرو».

ذكر أبو الريحان البيرونى فى كتابه الآخر الآثار الباقية... أيضاً "الإيرانشهرى". وذكر موضوعين من أقواله. أحدهما يفيد قوله: إن الله قد أخذ عهداً فى يومى "النوروز" و"المهرجان" من النور والظلمة، والآخر يفيد قوله :

سمعتُ من عدد من علماء "أرمينستان" أنهم كانوا يقولون إنه فى صباح يوم "روبه" أى: يوم الاحتفال بالربيع فى شهر آذرماه، كان يُرى عنز جبلى أبيض على جبل كبير ولا يشاهد إلا فى هذا الوقت من العام، وكان أهل الناحية يتخذون من هذا الأمر فى ذلك اليوم بالذات دليلاً على القحط أو الرخاء، بحيث لو أصدر هذا العنز صوتاً دلَّ ذلك على الكثرة والرخاء وإذا لم يصدر صوتاً دل ذلك على القحط، وكان العجم يعدون نظريته للأمام فى صباح يوم "روبه" علامة على اليمن والبركة، كما يتخذون من ضيائه وظلمته أو قذارته أو كثرته دليلاً على الحُسْن أو غير الحُسْن أو على الرخاء أو القحط.

يكتب "أبو الريحان" فى كتاب "قانون المسعودى"، موضوعاً يتصل بالإيرانشهرى (طبعة حيدر آباد، المجلد الثانى، ص (٢٦٢) ويقدم لنا عصره، ويفيد أن "أبا العباس الإيرانشهرى" قد عاش فى النصف الأول من القرن الثالث الهجرى و أنه قام بالتأليف فى أواسط هذا القرن. و هو يقول: دارت الأحاديث بشأن كسوف الشمس الذى وقع فى صباح يوم الثلاثاء ٢٩ رمضان عام ٢٥٩هـ، الموافق يوم «تير» من شهر «تير» عام ٢٤٢ بالتقويم «اليزدجردى»، ورأى «أبو العباس الإيرانشهرى» ذلك الكسوف فى «نیشابور»، وكان من المتتبعين المدققين، وقد قال إن جرم القمر قد استقر وسط جرم الشمس، كما أن نور الشمس الذى كان يحيط بها ظل مضيئاً ولم يختف. فى موضع آخر من نفس هذا الكتاب أيضاً، ورد اسمه ص(٨٧٠) وذلك فى معرض الإشارة إلى نفس هذا الموضوع الذى ذكر هنا.

ذكر ناصر خسرو القبادياني الإيراني شهري عدة مرات في «زاد المسافرين»، كما ذكر أسماء عدة كتب له، ويتضح من إشارات أن هذا الرجل فضلاً عن أنه كان أستاذاً في الهيئة والنجوم والرياضيات، فقد كان حكيماً وفيلسوفاً أيضاً، كما كان في منزلة الأستاذ بالنسبة لـ محمد بن زكريا الرازي، وقد نقل «الرازي» أقواله في كتبه. ولكن لما كان ناصر خسرو رجلاً متديناً ويختلف بشدة مع كل من اختلفت عقيدته عن عقيدته هو شخصياً، لذا شن هجوماً عنيفاً في «زاد المسافرين» ويقدر ما أتيح له على «محمد بن زكريا الرازي» ورفض عقائده. فضلاً عن ذلك فقد اتهمه أيضاً بأنه قام بتحريف أقوال «الإيرانشهري» ونسبها إلى نفسه، وهو يكتب في هذا الشأن:

١ - قال أصحاب «الهيولا» أي: جوهر كل شيء والمادة الأولية للعالم، مثل الإيراني شهري ومحمد زكريا الرازي وغيرهما أن «الهيولا» جوهر قديم، وقد أثبت محمد بن زكريا خمسة قديمة، إحداها هيولا، واثنان يمثلان الزمان، والثالث المكان، والرابع النفس، والخامس الباري سبحانه وتعالى.

٢ - هذه الجملة التي ذكرناها هي قول تلك المجموعة التي ذهبت إلى أن المكان قديم، لأن الحكيم الإيراني شهري الذي عبر عن المعاني الفلسفية بالألفاظ الدينية قد بحث الناس - في كتاب «الجليل» وكتاب «الأثير» وغيرهما - على دين الحق ومعرفة التوحيد، وبعده، شرح محمد زكريا الرازي أقوال «الإيرانشهري» بألفاظ قبيحة ملحدة وأدى معاني أستاذه ورأئده في هذه المعاني بعبارات موحشة ومستنكرة حتى يجعل الأشخاص الذين لم يقرأوا كتب الحكماء يظنون أنه قد جاء بهذه المعاني من عندياته. ومن تلك الأقوال الحسنة التي قالها الإيراني شهري، ما ذكره عن قدم المكان حيث قال: المكان يمثل القدرة الظاهرية لله، وذكر دليلاً على صحة هذا القول بأن قدرة الله تتمثل في أن «المقدورات» إنما تتكون فيه، والمقدورات هي هذه الأجسام المصورة الموجودة في المكان، ولأن الأجسام المصورة التي هي المقدورات، ليست خارج المكان، يصح إذن أن الخلاء أي المكان المطلق يُعد بمنزلة مظهر لقدرة الله أي القدرة الظاهرة التي تكمن فيها كل المقدورات، على أن تقبيح محمد زكريا لهذا القول الحسن قد كان إلى هذه الدرجة التي قال

معها: إن القديم خمسة أشياء كانت خالدة (أزلية) وتبقى خالدة (أبدية)؛ إحداها: الله، الثانية: النفس، الثالثة: الهيولى، الرابعة: المكان، والخامسة: الزمان، والقول الأقبح من ذلك، هو ذلك القول الذى عدّ الخالق من جنس المخلوق.

٢ - من الأقوال الحسنة التى قالها الحكيم الإيرانشهرى بشأن قدم الهيولا والمكان، وقبحها محمد زكريا الرازى، ما قاله الإيرانشهرى من أن الله تعالى كان هو الصانع دائماً، ولم يأت دهر ما لم يكن لله فيه صنع ما، بحيث يقال إنه عز وجل انتقل من حالة اللاصنع إلى حالة الصنع وأن حاله قد تغير، ولأنه من الواجب أن يكون عز وجل دوماً صانعاً، وجب إذن أن يكون ذلك الشئ الذى ظهر صنعه عليه قديماً، وأن يكون صنعه حادثاً (قادماً) على الهيولى الظاهر الواضح، إذن الهيولى قديم، والهيولى هو الدليل على القدرة الظاهرة لله، ولأنه ليس هناك للهيولى مفر من المكانية والهيولى قديماً، إذن من الواجب أن يكون المكان قديماً، على أن تقبّح ابن زكريا لذلك القول، جاء على أساس قوله الآتى: نظراً لأنه لا يظهر شئ فى العالم إلا من شئ آخر لذا يُعد هذا الأمر دليلاً على أن الإبداع محال، وليس من الممكن أن يُظهر الله شيئاً من لا شئ، ولأن الإبداع محال إذن ينبغى أن يكون الهيولى قديماً. وقد شرح هذا القول الطيب والمعنى اللطيف بهذه العبارة القبيحة، حتى يظن تابعوه من اللادينيين ومدبرى أمر العالم أنه قد استخرج من ذاته علماً يُعدّ علماً إلهياً لدُنْيَا لم يُعط لأحد غيره. ونحن نطلب من الله تعالى، أن يوفقنا فى تأليف أحد الكتب فى الرد على مذهب محمد زكريا ونجمع جميع أقواله فيه، و نأمل بعد أن نسخنا كتبه التى ألفها فى هذا المعنى، عدة مرات وترجمناها نأمل أن ندحض أسس مذهبه عن طريق الردود العقلية، فى مصنفاتنا.

٤ - ليس من الممكن أن يكون مُلك صانع العالم المادى الذى يكون الخلل ظاهراً فيه، خالداً و بلا نهاية، وهذا الكلام يشير إلى أن أحدهما قد قلد الآخر، مثلما أخذ صاحب كتاب أرواح وأملاك أى: محمد زكريا الرازى هذا الكلام مقلداً "الحكيم الإيرانشهرى" صاحب كتاب «الجليل» الذى أورد فيه هذا المعنى...^(١).

(١) من كتاب «زاد المسافرين»، ناصر خسرو علوى، ص ٧٢، ٩٨، ١٠٢، ١٠٣، ٤٤٣.

ذكر صاحب كتاب «بيان الأديان» الذي أُلّف في آواخر القرن الخامس الهجري في الباب الخامس^(١)، في الجزء الخاص بمن ادّعوا أنهم أتوا بدين جديد، الإيراني شهري و قال عنه: كان هذا الرجل هو محمد بن الإيراني شهري، وقد ادّعى النبوة بين العجم، وجمع شيئاً بالفارسية وقال: هذا هو الوحي الذي نزل على «بدلاً من القرآن بلسان الملاك الذي اسمه الوجود، وكما كان محمد (ﷺ) رسول العرب فأنا رسول العجم، واحتج على ذلك بالآية: «واسأل من أرسلنا» وقال: كان هذا دائماً «وسلمان من أرسلنا»، أي أن سلمان الفارسي كان رسولاً، فدب الحسد في قلوبهم وقطعوا تلك الصلة - وكان مذهبه يتمثل في أن كل الشرائع ليست أكثر من شريعة واحدة وأن كل هذه الخلافات إنما قد جلبها أقوام الأنبياء وأمهم لأغراض خاصة بهم ولحاجات في أنفسهم، وقد أُلّف عدة كتب ورسائل بالعربية والفارسية، وانضم إليه بعض الناس إلى أن هلك في نهاية الأمر.

ذكر قطب الدين شيرازي في اختيارات مظفری الإيراني شهري، هذا الكتاب محفوظ، بناء على قول البارون فيكتور رُزن، في فهرس النسخ الفارسية الخطية المحفوظة، في معهد اللغات الشرقية بـ «سانت بطرزيبورغ» (ص ٢١٦) وقد ذكر (الشيرازي) نقلاً عنه في الباب السادس المتعلق بحركات الأفلاك والشمس، مسألة الكسوف الحلقوي الذي نقلها البيروني أيضاً^(٢).

(١) طبعة المرحوم محمد تقي الباحث في «فرهنگ ایران زمین» «حضر ایران» جلد دهم، ص ٢٨٢، ٢٠٦ حتى ٣٠٧.

(٢) أبو العباس الإيراني شهري، مقالة لـ «مجتبی مینوی»، في مجلة «دانشکده ادبیات مشهد»، جلد اول، العدد ٢، ٣ خريف و صيف عام ١٣٤٢ هجري شمسی.

جابر بن حيان الطوسى (الكوفى) الكيميائى الكبير فى القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى)

يُعدّ أبو عبد الله أو أبو موسى جابر بن حيان بن عبد الله أحد أشهر علماء الفزياء الإيرانيين فى القرن الثانى الهجرى. كتب بعض المؤرخين أن محل ميلاد جابر طوس بخراسان^(١). يُعدّ البروفسور برتلو الكيميائى الفرنسى المعروف وصاحب كتاب تاريخ شيمى در قرون وسطى (تاريخ الكيمياء فى القرون الوسطى) اسم «جابر» بالنسبة لتاريخ الكيمياء مثل اسم «أرسطو» بالنسبة لتاريخ المنطق. وكان «جابر» لدى «برتلو» هو أول من وضع القواعد العلمية لعلم الكيمياء، الذى يقتدر دوماً باسمه فى تاريخ الدنيا.

يُعرف «جابر» بين الإفرنج باسم «جيبير» Geber وهو مشهور بالكتاب المسمى فى اللاتينية . Perfectionis Summa

يقول «هلميارد» إن هذا الكتاب مأخوذ من كتاب «خاص» لجابر، ولجابر فى اللاتينية مؤلفات كثيرة معروفة باسم «جيبير»، لكن الكتاب المذكور أكثر شهرة من كل الكتب وأقوى انتشاراً. أدى الاختلاف بين «جابر» و«جيبير» إلى أن قال بعض المؤلفين المتأخرين إن هذين الاسمين يتعلقان بشخصيتين، ولكن البروفسور «هلميارد» أثبت أن «جابر بن حيان» هو نفسه ذلك الشخص الذى عرف بين الأوروبيين باسم «جيبير» وكل الكتب المنسوبة فى اللاتينية إلى الاسم الثانى هى ترجمات أو مقتبسات من مؤلفات العالم الذى هو فى الأصل إيرانى، وينتسب للعرب.

(١) قاموس الاعلام تركى، دائرة المعارف اسلام.

كتبَ البعض أن "حيان" والد "جابر" كان من جملة الصيدلانيين المشهورين في طوس" وموضع ثقة الجميع.

قُبض على "حيان" وقُتل بسبب تشيعه وصلته بأبي "مسلم الخراساني" زعيم نهضة الخراسانيين في القرن الثاني الهجري، و ذلك على يد العمال العباسيين في خراسان. مضى جابر بعد مقتل أبيه، من خراسان إلى الكوفة التي كانت محل تجمع الشيعة والإيرانيين من أنصار آل علي، ومن الكوفة سافر إلى المدينة. وفي المدينة التحق بخدمة جعفر الصادق (ع) الإمام السادس للشيعة، وصار من تلامذته ومن المقربين له المؤتمنين، وقد بلغ مرتبة عالية للغاية ومثيرة للدهشة في اكتساب العلوم المختلفة لذلك العصر.

ذكر "ابن النديم" بشأن "جابر بن حيان" ما يلي: اختلف الناس بشأن "أبي عبد الله جابر بن حيان بن عبد الله الكوفي" المعروف بـ «الصوفى». يعتقد الشيعة أنه من كبارهم وأنه أحد الأبواب، ويعدونه من أصحاب "جعفر الصادق" عليه السلام ومن أهل الكوفة، وتعدّه مجموعة من الفلاسفة واحداً منهم، وله في المنطق والفلسفة بعض المصنفات، ويقول الصائغون للذهب والفضة، إن الرئاسة في هذا المجال قد انتهت في ذلك العصر إليه، وكان أمره مخفياً وقد طاف في المدن، ولم يكن يستقر في مكان خوفاً من «هارون الرشيد»، وقالوا أيضاً إنه كان من «البرامكة» وعلى صلة بـ "جعفر بن يحيى"، ويقول من يؤمن بهذا الرأي:

إن مقصوده من كلمة : سيد بن جعفر؛ جعفر البرمكى. ويقول الشيعة: مقصوده هو جعفر الصادق عليه السلام، وحكى لى أحد الثقات من أهل الصنعة أنه كان قد نزل في شارع "باب الشام" في الدرب المعروف بـ "درب الذهب"، وقد قال نفس هذا الرجل: إن معظم إقامة "جابر" كانت في الكوفة، وقد اشتغل فيها بالكمياء بسبب نقاء جوها، وقال نفس هذا الرجل: إن المنزل الذى وجدوا فيه الهاون الذهبى الذى بلغ وزنه نحو مائتى رطل كان منزل "جابر بن حيان"، ذلك لأنه لم يُعثر في ذلك الموضع إلا على نفس هذا الهاون، والمكان الذى كان قد بُنى من أجل الحل والعقد - وقد وقعت هذه الحادثة في أيام عز الدولة ابن معز

الدولة - قال أبو سبكتكين المعمم بشأنه: لقد كنتُ أنا من استلمه، وقال جماعة من أهل العلم وأكابر الوراقين إنه ليس له مؤلفات سوى كتاب الرحمة، وأن هذه المصنفات قد ألفها الناس ونسبوها إليه.

يقول ابن النديم ... هذا الرجل وُجد في الحقيقة والواقع، وأحواله ظاهرة ومشهودة، ومؤلفاته كثيرة. له بعض الكتب في المذهب الشيعي سوف أذكرها في موضعها من هذا الكتاب. البعض عدّ أصله من خراسان. يقول "الرازي" في بعض الكتب التي ألفها في الصنعة: "قال أستاذنا أبو موسى جابر بن حيان". وقد ذكر "ابن النديم" تلامذة "جابر بن حيان" على هذا النحو: "الخرقي" الذي تنسب إليه سكة الخرقى في المدينة، وابن عياض المصري والأخميمي.

أسماء كتبه في الصنعة:

لجابر قائمة كبيرة تشتمل على كل مؤلفاته في الصنعة والكتب الأخرى، وله قائمة صغيرة تشتمل على مؤلفاته في الصنعة فقط، ونشير هنا إلى عدد من كتبه التي رأيناها بأنفسنا أو رأها أشخاص محل ثقة وذكروها لنا. "حينئذ أورد أسماء كتب جابر ورسائله التي يبلغ عددها 210 فقرة" ثم كتب: "قال أبو موسى - كنية جابر بن حيان- : لقد ألّفت ألفاً وثلاثمائة كتاب في الفلسفة وألفا وثلاثمائة كتاب (؟) في علم الحيل على مثال كتب التقاطر (؟) وألفاً وثلاثمائة كتاب (؟) في صناعة المعدات والآلات الحربية، ثم كتاباً كبيراً في الطب وكتباً أخرى كبيرة وصغيرة. وقد ألّفت ما يقرب من خمسمائة كتاب في الطب مثل كتاب المجسة والتشريح، ثم بعض الكتب في منطق أرسطو، وبعد أن ألّفت كتاب الزيج اللطيف في ثلاثمائة ورقة ألّفت كتاب شرح إقليدس وكتاب شرح المجسطي وكتاب المرايا. وبعد ذلك ألّفت كتاب الجاروف الذي كتب المتكلمون رداً عليه (وقد عدّ البعض هذا الكتاب من أعمال أبي سعيد المصري)، ثم ألّفت كتباً في الزهد والمواعظ وكتباً عديدة وطيبة في العزائم وكتباً في النجاة أيضاً، بعد ذلك كتبت كتباً كثيرة

فى خواص الأشياء، ثم ألفت خمسائة كتاب فى الرد على الفلاسفة، ثم كتبتُ كتاباً فى الصنعة عُرف بكتاب الملك، وألفت كتاباً آخر معروف بالرياض^(١).

ذكر "الزركلى" من كتب جابر بن حيان مجموع رسائل يبلغ عدد صفحاتها ألف صفحة تقريباً وأسرار الكيمياء وعلم الهيئة وأصول الكيمياء، وقد تم طبع هذه الكتب^(٢).

كان "جابر بن حيان" يعيش فى عصر قوة البرامكة فى بلاط «هارون الرشيد» فى بغداد، وقد ربطته بالبرامكة صلات حميمة للغاية على أثر كونه إيرانياً. وعلى نحو ما يتضح من شرح أحواله وآثاره، فقد كان اهتمام جابر بالبرامكة وصلته بهم أقوى من اهتمامه بالخليفة وصلته به، وكما كُتب فى الصفحات السابقة فى هذا المؤلف، فإن البرامكة قد أعطوا أهمية كبرى لنشر العلوم المختلفة، التى كان معظمها يتصل بالإيرانيين القدماء، ومن ثم اهتموا بعلم الكيمياء اهتماماً كبيراً، وكانوا يدرسون هذا العلم دراسة متأنية وغاية فى الدقة. ذكر جابر فى كتابه "الخواص" الكثير من المحاورات التى أجريت بينه وبين البرامكة فى شرح هذا العلم وتفصيله. ذكر القفطى فى شرح حال جابر ما يلى:

يُعد "جابر بن حيان الصوفى الكوفى" من المتقدمين فى العلوم الطبيعية، وكان ماهراً على وجه الخصوص فى علم الكيمياء، وله مؤلفات كثيرة ومصنفات مشهورة فى ذلك العلم، بناء على هذا فقد كان على علم واسع بالكثير من العلوم الفلسفية، كما كان من أصحاب العلم المعروف بعلم الباطن، وهو مذهب المتصوفة المسلمين من قبيل "الحارث بن أسد المحاسبى" و"سهل بن عبد الله الشوشترى" وأمثالهما.

يقول "محمد بن سعيد السرقسطى" المعروف بـ"ابن مناط الأسطرلابى الأندلسى" إنه رأى كتاباً لـ"جابر ابن حيان" عن الأسطرلاب فى مصر، ويشتمل على ألف مسألة^(٣).

(١) الفهرست ابن نديم، ترجمة تجديد، ص ٦٢٦ - ٦٤٠.

(٢) زركلى: جلد اول، ص ١٧٤.

(٣) تاريخ الحكماء، ص ١٩٠، ١٩١.

ورد فى "دائرة المعارف الإسلامية" أن "جابر بن حيان الأزدي" قد نُسب أحياناً إلى "طوس" وأحياناً أخرى إلى "طرطوس". و ظنوا أنه من فرقة الصابئة، ومن ثم كان يُكنى أحياناً بـ "الحراني". وبعد أن ارتد عن ديانة الصابئة اعتنق الدين الإسلامى وتعصب له تعصباً شديداً. ولُقّب فى عصر متأخر نسبياً بلقب الصوفى أيضاً. ينبغى أن نذكر من معلميه "خالد بن يزيد بن معاوية" الذى توفى عام ٨٥هـ، لهذا السبب يسمونه "عميد الأموى" و"جعفر الصديق" يدل هذا الأمر على أنه متأخر تاريخياً عن واقعة موت "خالد بن يزيد" حسبما ذكر. وعلى هذا ينبغى أن نعد شهرته ترجع إلى عام ١٦٠هـ تقريباً.

ذكر "ويل پله كراوس" فى نهاية "دائرة المعارف الإسلامية" بشأن جابر بن حيان:

«جابر بن حيان الأزدي الكوفى»: تُعد الكتابات التى قدمت فى الأدب العربى باسم آثار "جابر بن حيان" تلميذ الإمام السادس للشيعة جعفر الصادق (المتوفى عام ١٤٨هـ) موضوعة، إن أقدم الشواهد التى تدل على وجودها: الآثار الكيماوية المعروفة لابن اميل (حوالى ٣٥٠هـ) وابن وحشية الجاعل (حوالى ٣٥٠هـ) من ناحية، و"الفهرست" لابن النديم من ناحية أخرى. يمكن للمعلومات التى وردت فى "الفهرست" وبمساعدة النسخ الخطية المحفوظة و المذكرات المتصلة بالمصادر المذكورة فى كتابات جابر نفسه أن تكشف من جديد عن مجموعة آثار جابر. قُسمت هذه الآثار إلى مجموعات قديمة أهمها: ١٢ كتاباً فى موضوع التجارب غير المرتبة فى أعمال الكيمياء مع الكثير من التوضيحات حول الكيمياء القديمة لدى: - ديسموس، ديمقراط، هرمس، أغزيمون، وغيرهم - سبعون كتاباً مشروحاً فى أصول الكيمياء لدى جابر - ١٤٤ كتاباً أو كتب "الموازن" فى بيان الأسس النظرية الفلسفية للكيمياء وكل العلوم المكنونة. خمسمائة كتاب تشتمل على مقالات منفصلة تم فيها التعمق فى بعض المسائل الواردة فى (كتب الموازن).

هذه المجموعات الأربع تمثل المراحل التدريجية لشرح الأصول والمبادئ الخاصة بـ "جابر" وتكوين مجموعة الكيمياء. إضافة لهذه المجموعة فهناك مجموعات أخرى مختصرة كثيرة يتم بحثها فى الكيمياء، وأنه ينبغى إضافة

شرح آثار أرسطو وأفلاطون وأيضاً بعض الرسائل فى الفلسفة والنجوم والأحكام والحساب والموسيقى والطب والسحر، وأخيراً الكتابات الدينية.

هذه الأدبيات الواسعة المشتملة على مجموعة من العلوم القديمة التى اقتبست فى العصر الإسلامى ، لا يمكن بأى حال من الأحوال أن تكون من آثار مؤلف واحد، وكذلك لا يمكن أن يتجاوز تاريخ تأليفها النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى .

كل هذه القرائن تدل على أن هذه المجموعة قد أعدت فى أواخر القرن الثالث أو بداية القرن الرابع.

تتصل كتابات جابر فى المرحلة الأولى بتاريخ الدين، ومثلما اهتم الكيميائيون القدامى - التى وصلت آثارهم إلينا - بالمعارف المسيحية، فإن جابر أيضاً قد أدخل فى منهجه العلمى المعارف الإسلامية. على أن هذه المعارف ليست هى نفسها المعارف الابتدائية التى نشأت عن أصول عقائد الشيعة ودونت فى القرنين الأول والثانى، وهى ليست أيضاً من ضمن الموضوعات التى كتبها الكتّاب المسلمون السُّنة عن الكفر والزندقة وقدموها لنا. بل إن معظمها يتصل بالفنوصية المركبة التى كانت شائعة لدى غلاة الشيعة فى أواخر القرن الثالث وكانت ذات صلة بالأفكار السياسية الثورية والتى عرّضت - حتى - الوجود الإسلامى للخطر. لقد بَشَّرَ جابر بالظهور القريب للمهدى الموعود الجديد الذى سينسخ شريعة المسلمين و يجعل نور العلوم والفلسفة يحل محل الإلهامات القرآنية. بُنيت أصول عقائد "المجموعة الجابرية" على هذا الإلهام الجديد الذى هو معنوى وروحى تماماً ويقوم الأئمة العلوية بتعريفه.

من ناحية المصطلحات الدينية يُعد جابر قريباً من القرامطة فقد ورد فى آثار جابر ذكر القرامطة الذين انتشر أمرهم منذ عام ٢٥٨هـ، فمثلاً يُلقب الإمام بـ"الناطق" فى مقابل "الصامت". و الدرجات الدينية لديه هى نفسها الدرجات الشائعة بين القرامطة والإسماعيلية والفاطمية. وقد شرحت أصول عقائد المخالفين للإمام بشكل مفصل: يُقسم تاريخ الدنيا طبقاً للتنزيلات المتتالية إلى

سبعة مراحل، على أن وحي الإمام الجابري هو آخرها، وكذلك أئمة المسلمين الذين يتعاقبون من بعد على رضى الله عنه حتى القائم الجديد، وهم سبعة أئمة: الحسن، الحسين، محمد بن الحنفية، على بن الحسين، محمد بن الباقر، جعفر الصادق، إسماعيل (= محمد بن إسماعيل = القائم الجديد) ، وعلى عكس عقيدة القرامطة والإسماعيلية لا يُحسب على (رضى الله عنه) واحداً من الأئمة السبعة، وهو صامت. الألوهية مخفية وهى ما فوق "الناطق"، ويُعد الأئمة السبعة مظاهر الحلول الأرضى لها.

بذلك تُعد أصول عقائد جابر شبيهة بأصول العقائد «النصيرية»، ومثل النصيريين فهم يؤمنون بثلاثة موجودات إلهية هى: العين (= على)، الميم (= محمد)، السين (= سليمان)، والسين عند جابر أعلى من الميم^(١).

فيما يتعلق بالعقيدة موضع البحث، فإنهم يسمون الإمام: "المجد" أو "اليتيم"، وهو يمثل تجل مباشر للعين (على) التى هى أعلى من "الميم" (محمد) و"السين" (=سليمان).

فى المعتقدات المذكورة، قُبِلت - كما هو الحال لدى غلاة الشيعة ولاسيما النصيرية الذين يؤمنون بالتناسخ - المصطلحات: التناسخ، الأدوار، الأكوار، النسخ، الفسخ، الرسخ، المسخ. تطرح المرحلة الثانية من آثار جابر بعض المسائل المتعلقة بتاريخ العلوم الإيرانية.

تقوم مجموعة أصول العقائد المذكورة بدراسة المواد والنظم الآتية:

الكيمياء (التي تقع دائماً فى المرحلة الأولى)، الطب، علم الأحكام، السحر، (الطلسمات) البحث فى خواص الأشياء وتكوين الموجودات الحية، المعارف والعلوم، وفيما يتعلق بالأصول والمواد المتصلة بالعلوم القديمة فهى ليست كاملة. بناء على هذا فإن كتابات جابر تسمح بأن نقوم بإحياء الجوانب المفيدة للعلوم الإيرانية التى تبدو حتى الآن أنها قد زالت وانمحت. تُعد كيمياء المدرسة الجابرية

(١) يوضح هذا الأمر اهتمام جابر الخاص بباعث الإحساس القومى المباشر بالحركات الفكرية والسرية للإيرانيين ويؤيد أنه كان إيرانياً.

فى الأساس مميزة تمييزاً خاصاً بين جميع الموضوعات المتصلة بالكيمياء القديمة. هذه المدرسة تتجنب عمداً الكنايات الإدريسية ذات المنشأ المصرى، وقد تم تقديمها فى الزمن القديم فى كتابات "ذيسموس" وآخرين غيره، وصارت موضع بحث فى العصر الإسلامى على أيدى الكثير من الكيميائيين مثل "طفرائى جلدقى" (جلدكى).

تتسم كيمياء جابر بالجانبين العلمى والتجريبى، وهى التى قد أسست على فرضية فلسفية، أى هذه الفرضية الفلسفية التى نشأت بشكل عام من فيزياء أرسطو. لقد تعرف جابر كما توضح ترجمات "حنين بن إسحاق" المتوفى (٢٦٠هـ) ومدرسته، على كل آثار أرسطو وكذلك على شرح الإسكندر افردويسى تيمستىوس سينبليقيوس فرفيوس والأفلاطونية الجديدة عن طريق الإيرانى "جنديشاپور"، كما أنه ذكر ذلك كله.

فضلاً عن آثار أفلاطون فقد تم ذكر تئوفرسطس، جالينوس، إقليدس، بطليموس وأرشميدس وغيرهم. من بين هذه الآثار ثمة كتابات كثيرة ضاع أصلها اليونانى. لا يوجد أى أثر كيميائى فى العهد الإسلامى بنفس قدر آثار جابر من ناحية اشتمالها على معلومات ودراسات واسعة ذات صلة بالأدب القديم ومن ناحية اشتمالها على معلومات موسوعية. إنها تقترب - فى هذا الشأن - من رسائل إخوان الصفا التى نشأت من نفس المنبع. إن المصطلحات الفنية التى استخدمها جابر (هى) بدون استثناء نفس المصطلحات التى تُرجمت بواسطة حنين إسحاق. إن الأصل العمدة والمهم لعلم جابر هو الميزان، ويعبر هذا المصطلح عن نظريات مختلفة كما يشير بشكل كامل إلى المنهج العلمى التركيبى الكامل لجابر. فيما يلى ما يرتبط بـ «الميزان» من أمور و معان:

١ - الوزن المخصوص

٢ - استاسموس الكيميائى القديم الذى عرّف مقياس الاختلاط وامتزاج المواد.

٣ - الدراسة النظرية للأبجدية العربية وعلاقتها بالأمزجة الأربعة (الحار، البارد، الرطب، الجاف)، ميزان الحروف هذا لا يستخدم فى مجال كل الأشياء

الموجودة في العالم السفلى فقط، بل يستخدم أيضاً في مجال الأشياء التي تخص عالم ما وراء الطبيعة، من قبيل: إدراك روح العالم، المادة، المكان، الزمان. اقتبس جابر طريقته هذه من حكمة الفيثاغورثيين الجدد من ناحية؛ ومن نظريات الشيعة الخاصة بعلم الجفر من ناحية أخرى.

٤ - يُعدّ الميزان كذلك البناء العالى لما وراء الطبيعة، وهو يكشف عن فلسفة وحدة الوجود (مونيسم) ^(١) العلمية لدى جابر، ولم يكن بلا أثر في هذا الشأن

٥ - نشأ الميزان عن طريق تأويل موضوعات القرآن حول ميزان يوم القيامة، وتوجد هذه النظرية العلمية أيضاً في المعرفة الإسلامية، على أن الاعتدال يتمثل في أن جابر كان قد ربط طريقته العلمية بأصول عقائده الدينية، ويبدو أن آثار جابر تمثل وصلة القرب من الشراكة العلمية بينه وبين مدرسة الحرانيين.

في بعض المسائل المتعلقة بما وراء الطبيعة، اهتم جابر مباشرة بعقائد الصابئة، وتتمثل المصادر المباشرة للمنهج العلمى عند جابر في كتابات "أبولونيوس" (بليانوس) (كتاب سر الخليفة وغيره) وهى آثار موضوعة تم تدوينها طبقاً لقول محمد بن زكريا الرازى في عصر الخليفة العباسى المأمون، كما أنها تُعد من أفضل المصادر للمتعرف على الأدبيات الحرانية. يعلن جابر أنه تعلم علمه من أستاذه جعفر الصادق، وتنتهى كل اطلاعاته ودراساته بـ "معدن الحكمة" وقد دون هو بنفسه فقط الكتابات المذكورة. يأتى مقام جابر في سلسلة المراتب المذهبية بعد الإمام مباشرة. فضلاً عن هذا فإن جابر يذكر أسماء البعض ضمن زمرة أساتذته، ومن بينهم "حرى الحميرى" الراهب، ورجل يدعى "أذن الحمار" وهو من معاصرى جعفر الصادق، وذكر من البرامكة ما يلى: خالد، يحيى وجعفر، وقد أهدى جابر الكثير من رسائله إليهم، وكذلك ينبغى أن نذكر من أعضاء الأسرة الشيعية "يقطين" على بن يقطين.

(١) الفلسفة التي ترجع كل أشياء العالم إلى عنصر واحد أى: وحدة الوجود، التي جاءت في الكتب الإسلامية في صورة «بليانوس».

جميع هذه الدراسات والمعلومات ذات صلة بالمملكة الأسطورية، وكتاباته تتسم بالتضاد الصريح فيما بينها من ناحية المعنى. ومن الناحية الأخرى لم يُر في أى كتاب من كتب الشيعة أحد من تلامذة جعفر يدعى جابر بن حيان، ويبدو أن هذا الأمر محض اختلاق. معروف جيداً السبب الذى جعل الكتاب ينسبون هذه الآثار إلى تلميذ جعفر، وقد عُرف غالباً فى كتب الشيعة كمعرف للعلوم اليونانية وخاصة العلوم المكنونة^(١).

يروى "الجلدكى" المتوفى ٧٦٢ هجرى، وهو مؤلف كثير الاطلاع على تاريخ الكيميائيين العرب، فى كتاب "نهاية الطلب" نفس المشاكل والضغوط الكثيرة التى تحملها الكيميائيون الإسلاميون فى بداية اشتغالهم بهذا العلم، ويقول بالنسبة لجابر بن حيان أنه قد نجى من الموت عدة مرات، وتعرض للإهانة من قبل الهيئة الحاكمة التابعة لخلفاء بغداد، وقد حسدوه على علمه وفضله، واضطر إلى الإفشاء ببعض أسرار الصناعة (أى الكيمياء) إلى هارون الرشيد ويحىي البرمكى وولديه الفضل وجعفر، وهو الأمر الذى أدى إلى ثرائهم وازدياد ثرواتهم، وحين أصبح «البرامكة» موضع سوء ظن هارون الرشيد، وعلم أن هدفهم (هو) نقل الخلافة إلى العلويين عن طريق مساعداتهم المالية وجاههم (و) قتلهم جميعاً، اضطر "جابر بن حيان" إلى الفرار للكوفة خوفاً على حياته وعاش مختفياً حتى عصر المأمون ثم خرج.

الشئ المهم بالنسبة لنا فى هذه الرواية معرفة تاريخ وفاة جابر فى عام ١٦٠هـ، وهذا التاريخ موثق بروايتى "ابن النديم" و"حاجى خليفة"، ولكن مثلما نعد رواية الجلدكى صحيحة فإننا مضطرون للقول إن جابر قد عاش مدة طويلة بعد هذا الزمان، لأن المأمون قد وصل للخلافة عام ١٩٨هـ، وهذه الروايات المتناقضة توجد مجالاً كبيراً فى البحث والدراسة^(٢). يذكر بروكلمان ٨٥ كتاباً من الكتب العربية المنسوبة إلى جابر بن حيان الطوسى (الكوفى)، وهى موجودة فى المكتبات، وقد طبع منها خمسة كتب، هى:

(١) دائرة المعارف اسلامى، ص ٥٦ - ٥٧ .

(٢) لغت نامه دهخدا، حرف ج، ص ١٢.

كتاب الملك، كتاب الموازين الصغير، كتاب الرحمة، كتاب التجميع، كتاب الزبيق الشرقي.

يبدو أن معظم الكتب المنسوبة لجابر ذات صلة بالعقائد الفلسفية الإسماعيلية، بناء على هذا فلا بد وأن تكون هذه الكتب منتمة للقرون اللاحقة أى القرن الثالث أو الرابع أو من الأفضل أن نقول إنها ذات جانب شيعى.

كتب السيد "رحيم زادة صفوى" بشأن "جابر ابن حيان الطوسى" أنه قد ولد تقريباً فى عام ٩١ أو ٩٢هـ فى طوس بخراسان، وأنه قد توفى فى بداية خلافة المأمون العباسى (أى قبل وصول عام ٢٠٠هـ)، بناء على هذا فإن عمر جابر قد تجاوز المائة عام.

معمل جابر بن حيان الطوسى فى الكوفة

ظل معمل «جابر بن حيان» مائتاً عاماً تقريباً خافياً على الناس، ومع أن خلفاء الدولة العباسية وكبار رجالها قد رغبوا فى معرفة مكان معمله وماذا يوجد فيه من أدوات ومعدات، إلا أنهم لم يوفقوا فى تحقيق رغبتهم، ذلك لأنه فى المدة التى قضاها «جابر» بعد الفرار من بغداد مخفياً فى الكوفة، لم يتردد على منزله أحد سوى اثنين أو ثلاثة من الصوفية الذين تحرروا من علائق الدنيا، فضلاً عن جارية عجوز فقط هى التى كانت تقوم على خدمته والتى لم تعيش أيضاً بعد وفاة سيدها أكثر من عدة أيام. بناء على هذا لم تكن ثمة وسيلة للوصول إلى معمل «جابر»، وظل الوضع على هذه الحال إلى أن مر قرنان بعده، وأرادوا أن يشيدوا مبنى جديداً فى الكوفة بالقرب من بوابة دمشق، وأثناء حفر الأرض ظهر فجأة من تحت الأرض بناء له غرف ودهاليز وطراز معمارى خاص، لكن الكثير من الآلات والأدوات والأشياء التى كانت فى الغرف أصابها التحلل وفسدت أو ابتعدت عن صورتها الأولى التى كانت عليها، أو نتيجة أكوام التراب المتخلفة عن المباني الجديدة، فتعرضت هذه الأدوات للهلاك والضياع، ومع هذا الوصف فقد أدى بقاء بعض العجلات والآلات والأدوات والأفران والقرع (جزء من جهاز التقطير) والأنبيق وبعض الأدوات الرياضية وغيرها، إلى وقوع الناس فى الحيرة والتعجب والدهشة، فانتقل كبار المسئولين والضباط من بلاط الخلافة إلى الكوفة، لينقلوا منها إلى بغداد ما يجدونه جديراً بالاستفادة منه.

على هذا النحو يُظن أن البرامكة قد أسسوا خفية هذا المعمل فى عصر قوتهم ونفوذهم فى الكوفة، تلك المدينة المعروف عنها أنها محل معيشة الإيرانيين

بالعراق، أسسوا المعمل المذكور لتحقيق هدفهم المحدد وهو بلوغ الثراء عن طريق علم الكيمياء، وفى النهاية بعد أن تم نقل أمر الخلافة إلى العلويين، وُضع هذا المعمل تحت تصرف "جابر بن حيان الطوسى الكوفى".

أبو معشر البلخى

أستاذ الرياضيات والنجوم الكبير

فى القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى)

يُعد "جعفر بن محمد بن عمر البلخى"، المعروف بـ"أبى معشر" وأحد تلامذة "يعقوب بن إسحاق الكندى"، من كبار علماء الرياضيات فى القرن الثالث الهجرى وصاحب المؤلفات العديدة التى بين أيدينا الآن منها ما يقرب من اثنى عشر كتاباً، نذكر من بينها الترجمة الفارسية لكتاب له يحمل اسم: "رسالة در اتصال كواكب وقرانات" على أن الأصل العربى لهذا الكتاب الذى يحمل اسم: "قرانات الكواكب" فى متناول أيدينا أيضاً.

"أبو معشر البلخى" هو الحكيم والمنجم الإيرانى المعروف فى القرن الثالث الهجرى. كان فى البداية من أعداء الفلسفة والحكمة والعلوم العقلية، وقد تعصب إلى حد كبير فى هذا الشأن، مما جعله يختلف بل ويخاصم الحكيم المشهور فيلسوف العرب «أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى»، وكثيراً ما أبدى معارضته له، فضلاً عن أنه اهتم عظيم الاهتمام بالتشنيع عليه وتوجيه السباب له وأثار الناس ضده، إلى أن ذهب إليه أحدهم بتحريض خفى من "الكندى" وأظهر له محاسن الرياضيات والفلسفة والعلوم العقلية، إلى الحد الذى قام معه وهو فى السابعة والأربعين من عمره بدراسة الرياضيات، واشتغل بشغف وفير فى دراسة النجوم وأحكام النجوم والعلوم العقلية التى كانت من نوع معارف الكندى وعلومه التى ملك ناصيتها، وبذلك انتهت خصومته للكندى. عموماً كان "أبو معشر"، على أثر حرصه القوى وهمته التى لا تفتقر، صاحب رؤية غير عادية فى كل فروع الحكمة، ولاسيما فى الرياضيات والنجوم والهيئة كما كان أستاذ العصر ومن نخبة أهل العلم، وفضلاً عن أنه كان المنجم الخاص للخليفة العباسى فى ذلك

الوقت، وقد نسب إليه الكثير مما نقل عنه من النوادر فى إصابته للحسابات النجومية والأحكام العجيبة التى وقعت بالفعل. ورد فى "وفيات الأعيان" أنه فى وقت ما، قام أحد المذنبين من رجال الحكومة بالاختفاء خوفاً من جريمته وإيقاع عقاب الحاكم عليه، ولما كان «لأبى معشر» معرفة بكيفية إصابة أحكام النجوم، لذا قام ذلك الرجل المذنب بتدبير حيلة لا يستطيع معها "أبو معشر" معرفة مكانه عن طريق قواعد علم النجوم، إذ قام هذا المذنب بصب الكثير من الدماء داخل طست ووضع وعاء إسطوانياً ذهبياً (أى: هاون) وسط تلك الدماء، واتخذ له هو نفسه محلاً فوق ذلك الوعاء، وقد سعى جواسيس الحاكم سعيًا حثيثاً دون أن يعثروا له على أثر. فاضطروا إلى استدعاء "أبى معشر"، ونظرًا لما كان لديهم من يقين بشأن إصابته لأحكام النجوم فقد طلبوا العون مما لديه من القواعد العلمية، وسألوه أن يحدد مكان اختفاء ذلك المذنب. وبعد أن قام «أبو معشر» بتفعيل القواعد المتصلة بالغرض المذكور أصيب بالحيرة والتزم بالصمت، وصرح عند الإجابة على استفساراتهم عن سبب تلك الحيرة وذلك الصمت، بأنه قد شاهد أمرًا عجيباً للغاية، حيث رأى ذلك المذنب الهارب فوق جبل من ذهب، يقع وسط بحر من الدماء، وقد أحاطت أيضًا مدينة من النحاس بذلك البحر، وهو لا يعرف مكانًا فى العالم كله بهذه الصفات. بناء على أمر الحاكم أعاد النظر فى دراسته وشاهد للمرة الثانية ما كان قد رآه فى المرة الأولى. بعد ذلك أمر الحاكم، فنادى المنادون بما يفيد بأن ذلك الرجل المذنب ومن يأويه سيكون فى أمان. وحينما سمع المذنب بعهد الأمان هذا، ذهب بقلب مطمئن إلى الحاكم وعرض له حيلته، حينئذ وقع ما وقع من استحسان حيلته ودقة إصابة حكم «أبى معشر البلخى» وحسن هذه الإصابة.

نقل «أحمد رفعت» نفس هذه القصة على نحو موجز فكتب، ما يلى: فى وقت ما فقد خاتم ثمين لملك بلخ، وطلبوا من «أبى معشر» حل هذه المشكلة. فقال ذلك الحكيم: إن الله قد أخذه، وقد أدى هذا الحكم - على ظاهره - إلى إثارة الضحك والسخرية من أبى معشر، وحمل الأمر على عجزه وجهله فى هذا الشأن. حتى وجدوا الخاتم بين أوراق القرآن المجيد، فازداد الإعجاب بمهارة ذلك الحكيم أكثر

من ذى قبل. وحدث أيضاً فى عهد المستعين بالله الخليفة العباسى الثانى عشر (٢٤٨-٢٥٢هـ) أنه كان قد تنبأ بوقوع أمر قبل وقت وقوعه، ووقع بالفعل هذا الأمر، لكن الإعلان عن الأمر قبل وقوعه لم يعجب الخليفة، لأنه كان على غير رغبته، ومن ثم حكم على "أبى معشر" بالجلد. وقد كتبوا^(١) أن أبى معشر كان يقول دائماً: (أصبتُ فعوقبتُ)، فإذا كان الحُكم الصائب جزاؤه الجلد، فأى جزاء سنلقاه على الحكم الخطأ. وقد نُسب ما يشبه القصة الأولى إلى «خواجه نصير الطوسى» أيضاً.

لأبى معشر مؤلفات فى النجوم والرياضيات، يوجد الكثير منها فى مكتبات أوروبا، وأسماء هذه الكتب كما يلى:

إثبات علم النجوم - الاختيارات على منازل القمر - اقتران التحسين فى برج سرطان - بغية الطالب فى معرفة الضمير المطلوب - والطالب والمغلوب والغالب (الذى طبع فى مصر) - تحاويل سننى العلم - تحاويل سننى المواليـد - تفسير المنامات من النجوم - زيج القرانات - زيج الهزات - طبائع البلدان - الكدخداه - المدخل الصغير - المدخل الكبير - هيئة الفلك واختلاف طلوعه - الهيلاج... وغيرها.

يُعد أبو معشر من أشهر وأعظم أساتذة الرياضيات، ومن كبار علماء النجوم فى الشرق. وُلد هذا العالم الإيرانى الكبير لأسرة كانت قد أسلمت لتوها، فى بلغ. وقد كان شأنه شأن كل الناس الذين اعتنقوا حديثاً ديناً جديداً، متعصباً لدينه غاية التعصب، ودخل فى زمرة طلاب الفقه والحديث، وقام بالدراسة لدى علماء مدرسة الطاهرية ببليخ، وتعلم أيضاً بعض المقدمات فى الآداب والرياضيات، ثم سافر إلى بغداد حيث ذهب مصادفة إلى «بيدبخت» البوذى الذى كان عالماً فى الهيئة والنجوم، وأنهى دراسته فى فرع الحكمة والرياضيات، وفى النهاية بادر من جديد بتأليف جداول عديدة للنجوم (زيج).

(١) دانشمندان اسلام، تأليف سيد محمود خيرى، ص ٨٠.

بعد ذلك، حيث عاد إلى مدينة بلخ بناء على استدعاء كبار خراسان استكمل الزيج المذكور، وكتب كتاباً آخر فى "الألفيات" التى هى أوضاع النجوم فى ألف عام، وألف كتاباً آخر لم يُعرف له مثيل من حيث الحسابات النجومية وصحة الأحكام. وقد اعتقد ملوك العصر وأماؤه اعتقاداً كاملاً فى آراء أبى معشر وأحكامه.

توفى هذا العالم الإيرانى الكبير، كما ورد فى الذريعة، فى ٢٨ رمضان عام ٢٧٢هـ فى مدينة «واسط».

بنو موسى أو بنو منجم

كبار أساتذة الهندسة الميكانيكا

كان "موسى بن شاعر الخراسانى" المنجم من مشاهير بلاط الخلافة العباسية وصاحب باع طويل فى الهندسة، وقد بقى لموسى بن شاعر ثلاثة أبناء هم: محمد وأحمد وحسن، وقد تربوا بناء على أمر المأمون فى "بيت الحكمة" التى كانت تُعد المركز العلمى الكبير لذلك العصر، وتبحر ثلاثتهم فى الرياضيات، وقد عُرف هؤلاء الثلاثة معاً باسم "بنو موسى" أو "بنو شاعر" أو "بنو منجم".

الأخ الأكبر، "محمد" حقق مهارة كبيرة فى الهندسة والنجوم، وكان يُعد من كبار رجال البلاط، بينما لم يصل "أحمد" فى العلم إلى مقام أخيه، لكن "حسن" كان بلا نظير فى الهندسة.

يُعد "بنو موسى" نموذجاً للأسرة العلمية التى يدعو وجودها - فى الأصل - إلى الفخر. وفضلًا عن أنهم هم أنفسهم كانوا من أهل العلم والمعرفة، فقد شجعوا أيضاً سائر أهل العلم، وأنفقوا جزءاً كبيراً من ثرواتهم الوفيرة التى كانوا قد حصلوا عليها، فى سبيل نشر العلم وترجمة الآثار العلمية اليونانية وغيرها، وفى سبيل تأمين حياة العلماء، وقد بلغوا هم أنفسهم مكانة علمية كبيرة بالاشتراك معهم فى إحياء العلوم ونشرها، وتركوا على سبيل التذكير مؤلفات قيمة. وقد توفى محمد عام ٢٥٩هـ هجرية.

كتب ابن النديم في "الفهرست" إنهم قد مضوا في سبيل تحصيل العلوم القديمة إلى أقصى مرحلة في السعى والاجتهاد، ولم يرضوا بالعطاء والتشجيع، وقد أذعنوا لكل أنواع الشدائد في هذا السبيل، وأرسلوا أفراداً إلى الروم من أجل تحصيل العلوم، وجمعوا حولهم من كل حذب وصوب المترجمين مقدمين لهم العطايا والهيآت بكل بذخ، وأظهروا عجائب الحكمة وتركزت مهاراتهم أكثر في الهندسة والميكانيكا "الحيل والحركات" والموسيقى والنجوم.

كتب "القفطى" في أحد المواضع أن "موسى بن شاكر" وأبناءه كلهم كانوا متفوقين في علم الهندسة، وكان الأب أى "موسى بن شاكر" من منجمى "المأمون".

وكتب في موضع آخر أن "موسى بن شاكر" نفسه لم يكن من أهل العلم والأدب، وأن المأمون قد راعى شأنه ووضعه في اعتباره مكانة أبنائه، أى محمد وأحمد وحسن، ثم روى قصة فكتب أن "موسى بن شاكر" كان في أيام شبابه قاطع طريق في خراسان ثم تاب وتوفى، وبعده، أودع "المأمون" أبنائه بين أيدي "إسحاق بن إبراهيم المصعبى" وعينه في "بيت الحكمة" مع يحيى بن أبى منصور، وفي الأوقات التى كان يذهب فيها "المأمون" إلى الروم كان يكتب دائماً بعض الرسائل إلى "إسحاق" المذكور ويوصيه خيراً بأبناء موسى، إلى الحد الذى قال معه "إسحاق" إن "المأمون" قد اتخذ منه "داية" (مربي) لأولاد موسى. روى هذه القصة المؤرخون اللاحقون نقلًا عن القفطى. وظاهر الأمر يتمثل في أن "موسى بن شاكر" كان منجمًا وأنه التحق في خراسان بخدمة المأمون، وذهب معه إلى بغداد، وبعد وفاته كان المأمون يرعى شئون أبنائه.

على أى حال تطبع محمد وأحمد وحسن في شبابهم بطباع علماء الحوزة العلمية ببغداد وارتقوا مدارج العلم، وأنفقوا ثرواتهم في جمع النسخ الخطية للكتب اليونانية وترجمتها إلى اللغة العربية. وفوق ذلك استفادوا من المترجمين من ذوى المقام الرفيع مثل "إسحاق بن حنين" و"تابت بن قرّة"، وهياؤا عن طريق تشجيعهم على ترجمة المتون العلمية اليونانية، وأيضاً عن طريق دراساتهم البديعة التى تدعو للفخر، هياؤا المجال لازدهار العلوم في القرنين الثالث والرابع. ونظرًا لأن هؤلاء الأخوة الثلاثة كانوا يتعاونون معاً في القيام بالأعمال العلمية، لذا فليس من الميسر تحديد معظم الآثار والأعمال الشخصية الخاصة بكل واحد منهم على

حدة. وعلى الرغم من هذا فقد سمي بعض آثارهم وأعمالهم باسم واحد (فقط) من هؤلاء الأخوة الثلاثة.

كتب "القفطى" فى هذا الشأن: كان لأكبرهم و هو "أبو جعفر بن موسى" نصيب وافر من الهندسة والنجوم ، وقد أثنى على إقليدس والمجسطى. وقد جَمَعَ كتباً كثيرة فى النجوم والهندسة والحساب والمنطق، وكان ذا حرص تام على جمعها... كانت مرتبة أحمد فى العلم والمعرفة أدنى من مرتبة محمد. حقا ، فقد تحقق على يديه فى صناعة "الحيل" بعض الفتوحات التى لم تتحقق على يد أخيه محمد ولا على يد أحد من قدماء هذه الصناعة مثل "إيران" (الإسكندراني) وغيره. وكان حسن الأخ الثالث لهم على معرفة بالعلم الهندى وحسب، لكنه كان صاحب طبع عجيب فى مجال هذا العلم.

تبدو أهمية «بنى موسى» فى مجال الأعمال الخاصة بالنجوم، وتتضح شهرتهم بين علماء الرياضيات فى العصر الإسلامى ، من خلال ذكر أبى الريحان البيرونى لهم فى عدة مواضع من مؤلفاته، فضلا عن أنه تحدث عن صحة الأرصاد التى قاموا بها، وأثنى على مهارتهم وأستاذيتهم فى علم الرصد، فقد كتب مثلا فى كتاب "الآثار الباقية...": «لقد نظرنا إلى قول "بطليموس"... وقول "خالد بن عبد الملك المروودى"... وقول "بنى موسى بن شاكر" وغيرهم، ورأينا أن رأى "بنى موسى بن شاكر" أحسن وأفضل من كل هذه الأقوال فيما نحن بصدده، لأنهم بذلوا مجهودات كبيرة فى سبيل إدراك الحقيقة، وقد انفردوا فى عصرهم بمهارة وأستاذية فى عمل الرصد، ويشهد علماء النجوم بتمكنهم فى أعمال الرصد وصحة أرصادهم^(١).

ذكر أبو الريحان البيرونى فى كتاب «تحديد نهايات الأماكن» أيضاً عدة فقرات عن النتائج التى تم التوصل إليها من خلال حساب حركات النجوم الذى قام به بنو موسى.

فيما يلى قائمة بالآثار الرياضية لبنى موسى:

١ - معرفة مساحة الأشكال البسيطة والكرية، وقد حرر هذا الكتاب "نصير

(١) الترجمة الفارسية لآثار الباقية أبو ریحان بیرونی، توسط اکبر دانا سرشت، تهران، ۱۳۲۱ هـ، ص ۱۸۲.

الدين الطوسي". وأورد في نهاية الكتاب دليلاً على القضية السابعة له (قواعد حساب مساحة المثلث على حسب أضلاعه). وتوجد عدة نسخ خطية له، من بينها نسخة في المكتبة المركزية بجامعة طهران تحت رقم ١٢ / ٢٤٣ ونسخة في مكتبة "المجلس" تحت رقم ٢ / ٢٠٩ وعدة نسخ في مكتبة مدرسة "سپهسالار". فضلاً عن هذا فإن النسخة التي حررها "الطوسي" قد طبعت أيضاً في عام ١٢٥٩هـ في حيدر آباد - الدكن.

وفضلاً عن الشهرة التي حققها كتاب "مساحة الأشكال" لبنى موسى، فقد عُرف هذا الكتاب في القرون الوسطى أيضاً في أوروبا، و ترجمه "جرارد كرموني" في القرن الثاني عشر الميلادي إلى اللغة اللاتينية. وقد نشرت هذه الترجمة عام ١٨٨٥م على يد "كورتزه" مصحوبة بمقدمة وشرح. في عام ١٩٠٢م قام "سوتر" بنقد الترجمة اللاتينية التي كانت قد نشرت على يد "كورتزه"، كما تُرجمَ بعض أقسام منها عن طريق النسخ العربية إلى اللغة الألمانية.

٢ - كتاب الحيل (= الميكانيكا)، وهو أول كتاب كُتب في العصر الإسلامي عن الميكانيكا، وتوجد نسخه الخطية في إسطنبول والفاتيكان، و يوجد بعض أقسام منه في الفاتيكان وبرلين. طُبِعَ هذا الكتاب ونشر تحت عنوان: "ابتكارات خارق العادة مكانيكي سازنده دستكاهای خودکار"، أي: "ابتكارات ميكانيكية غير عادية ..."، كما تُرجم على يد "دونالد ازهيل" إلى اللغة الإنجليزية، نقول طبع هذا الكتاب ونشر في عام ١٣٧٢هـ. ش في ٤٧٢ صفحة، في طهران وقام بنشره "انتشارات آستان قدس رضوی".

٣ - تحرير مخطوطات أبلونيوس: توجد نسخة نفيسة من المقالات الأربع الأولى من كتاب المخطوطات في مكتبة "آستان قدس رضوی" بمشهد بوبين أيدينا نسخ أخرى متعددة من كل مقالات الكتاب و عددها سبع .

٤ - كتاب الشكل المدور المستطيل. هذا الكتاب من تأليف "حسن بن موسى"، وهو مفقود.

٥ - كتاب "الشكل الهندسي الذي بين جالينوس أمره". أُلِفَ هذا الكتاب "أحمد بن موسى"، ويظهر في عنوانه الاسم "جالينوس" مُحَرَّفًا عن الاسم (الصحيح): "مناالوس" (١).

(١) زندكينامه، رياضي داتان، ابو القاسم قرياني، ص ١٥٢.

محمد الخوارزمي أكبر رياضي إيراني في القرنين الثاني والثالث لهجرة (الثامن والتاسع للميلاد)

يُعد أبو عبد الله محمد بن موسى ابن شاعر المشهور بـ"الخوارزمي" الرياضي والمنجم والمؤرخ والجغرافي الإيراني من أكبر العلماء الرياضيين في العالم، كان من أهل خوارزم، وقد عاش في بلاط المأمون العباسي (١٩٣ - ٢١٨ هـ).

يُعد "الخوارزمي" مؤسس الجبر الجديد الذي استخدمه لأول مرة في جداول الأرقام الهندية، وتم هذا الأمر في نهاية القرن الثاني الهجري أي في عام ١٩٧ هـ، وقد صارت هذه الجداول من المراجع والأسس التي يستعين بها المنجمون في الأعمال العلمية. كتب الخوارزمي في عام ٢١٠ هـ رسالة بشأن الأرقام الهندية باللغة العربية باسم "الجبر والمقابلة"، وعندما طبعوا كتابه لأول مرة باللغة اللاتينية تحت اسم «الخوريسم» (ALGORISM) اشتقوا من اسمه اسم "الجوريسم" و (لجاريتم) على فرع من علم الحساب كان هو نفسه قد اكتشفه؛ وبعد ذلك سُمي أساس المحاسبة - في اللغات الأوروبية - على أصل «١٠ أعشار»؛ "الجوريسم" أو "لجاريتم" وقد أخذ هذا الأساس في البداية من الاسم "خوارزمي". كان مترجم كتاب الجبر والمقابلة للخوارزمي إلى اللغة اللاتينية "جيرارد كرموني"، وقد درست هذه الترجمة لمدة خمسة قرون في جامعات أوروبا.

حل الخوارزمي في كتابه "الجبر والمقابلة" لأول مرة معادلات الدرجة الثانية. وكان صاحب باع في الرياضيات ولا سيما النجوم في إيران قبل الإسلام، وكذلك ساهم في عمليات التعليم والتعلم في مدرسة "جندی شاپور" التي لم تكن قد مُحييت بعد من الذاكرة في عصره، ومزج هو بين هذه الرياضيات و الرياضيات

الهندية، و قد كتب أوائل الكتب فى الحساب والجبر باللغة العربية، وكان لأعماله وآثاره تأثير كبير فى تقدم الرياضيات وتطورها، سواء فى الدول الإسلامية أو بعد ذلك فى الدول الأوروبية.

يُعد هذا العالم الإيرانى المنقطع النظير أول عالم رياضى فى العصر الإسلامى وصلت أعماله إلينا، وكتابه فى الجبر والمقابلة أقدم كتاب كُتب فى هذا الشأن^(١). وكان هذا الكتاب مرجعاً للأوروبيين لعدة قرون، كما عُدّ أيضاً أساس الدراسات العلمية لهم فى هذا الفرع حتى القرن السادس عشر الميلادى.

إن كتاب الحساب للخوارزمى (هو) أول كتاب أُلّف فى العصر الإسلامى عن علم الحساب الهندى. لقد تعلم المسلمون الحساب الهندى بشكل مباشر عن طريق هذا الكتاب، وتعرف الأوروبيون على الحساب الهندى بواسطة الترجمات التى أعدت له فى القرن الثانى عشر الميلادى = القرن السادس الهجرى. كتب "ابن النديم" فى "الفهرست" أن "الخوارزمى" كان يعمل دوماً فى "خزانة الحكمة" التى كان المأمون قد أسسها، وكان «الزيجان»: الأول والثانى له، اللذان عرفا باسم "سند الهند" موضع ثقة الناس واعتمادهم.

كتب "محمد بن جرير الطبرى" فى كتاب "تاريخ طبرى" ضمن وقائع عام ٢٢٢هـ^(٢)، أن "محمد بن موسى الخوارزمى المجوسى"^(٣) كان من المنجمين الذين استدعاهم الخليفة قبل موته وهو على فراشه حتى يخبره بعاقبة موته. وكان المنجمون قد بشروه بحياة طويلة (وحددوا خمسين سنة أخرى تُقبل عليه) لكن لم ينقبض عشرة أيام حتى توفى.

تم تسجيل اسم «الخوارزمى» فى كل معاجم الدنيا و علم الرياضيات باعتباره من الرعيل الأول فى هذا العلم. وكان نظام حساب الأرقام الرياضية لدى الأوروبيين الذى كان قد أخذ من الخوارزمى، هو درس الرياضيات المقرر على

(١) ترجمه فارسى مقدمه ابن خلدون، جلد دوم، ص ١٠٢١.

(٢) تاريخ طبرى، ترجمه ابو القاسم باينده، جلد چهارم، ص ٥٩٩٣.

(٣) لا شك فى أن الخوارزمى كان زرادشتياً ولكنه أسلم بعد ذلك.

جامعات أوروبا لمدة خمسمائة عام. وافتخاراً بهذا الرجل العالم الإيراني فقد سَمَّوا النصف الأول من القرن التاسع الميلادي «عصر الخوارزمي»^(١).

قائمة بمؤلفات الخوارزمي:

«استخراج تاريخ اليهود وأعيادهم» - التاريخ زيچ أول - زيچ دوم؛ وكان هذان الزيجان معروفين بـ «سند هند» وموضع ثقة أهل العلم - صورة الأرض أو رسم إفريقية، عمل الاسطرلاب - و مختصر من الحساب - و الجبر و المقابلة الذي طبع في لندن، و من أشهر مؤلفات علم الجبر في العصر الإسلامي كتاب الجبر و المقابلة للخوارزمي، و يبدو أن «الخوارزمي» بعد اطلاعه على علم الجبر في اليونان وإيران والهند قام باستخراج هذا الكتاب في علم الجبر العربي . «زيچ الخوارزمي» وهو كتاب جامع لأفكار علماء الهند وإيران واليونان وآرائهم.

فيما يتعلق بحياة «الخوارزمي» ينبغي أن نكتب أنه كان حياً حتى عام ٢٢٢هـ - عام وفاة الخليفة الواثق - وقد توفي إبان النصف الأول من القرن الثالث الهجري.

محمد بن زكريا الرازي

الفيلسوف والطبيب الإيراني المشهور (مكتشف الكحول)

يُعد «أبو بكر محمد بن زكريا الرازي» فيلسوفاً ومن علماء علمي الطبيعة والكيمياء، وطبيباً إيرانياً عظيماً، ومن علماء الإسلام ومفاخر مشاهير العالم وأحد نوابغ العصر القديم، ولد في أوائل شعبان عام ٢٥١هـ في الري، وقام في نفس المدينة بدراسة الفلسفة والرياضيات والنجوم والآداب، وليس من المستبعد أن يكون اهتمامه بدراسة علم الكيمياء أيضاً قد حدث في أيام شبابه.

جاء اهتمامه واشتغاله بعلم الطب بعد انقضاء سنوات شبابه، وبناء على قول «أبي الريحان البيروني» بعد دراسات هذا الأستاذ وتجاربه في الكيمياء. وقد جاء

نكارنامه تاريخي وزندكينامه دانشمندان رياضي ونجوم ايران، تأليف مهندس سرفراز زني.

هذا الاهتمام نتيجة حادث عارض أصاب عينه على أثر التجارب الكيماوية. وقد كتب عنه:

ذهب الرازي وهو في الثلاثين من عمره إلى بغداد، وحينما مرّ على مستشفى "المقتدر" تعلق بالطب وقام بدراسة هذا العلم وحين ملك ناصيته عاد إلى الري، والتحق بخدمة "منصور بن إسحاق" حاكم الري وصار مشرفاً على مستشفى الري.

بعد ذلك ذهب إلى «بغداد» وتولى رئاسة مستشفى "المقتدر"، وقد بلغت شهرته في بغداد حداً لم يبلغه أحد من قبل.

غير معلوم على وجه الصحة مكان وفاة الرازي وتاريخها، وكتب "البيروني" أن وفاته قد وقعت في شعبان ١٢١٣هـ، وعدّ مجموع مؤلفاته أكثر من ست وخمسين كتاباً ورسالة^(١). من أهم أعماله: "الحاوي" الذي يُعد من وجهة نظر البعض أهم من "القانون" لابن سينا. وكان هذا الكتاب يُعدّ لعدة قرون موضع دراسة ومراجعة، بل والكتاب الأصلي التعليمي للطب و"الحاوي" موسوعة كبيرة ليست كلها بين أيدينا الآن.

كان "الرازي" قد أعدّ هذا الكتاب في صورة مذكرات متعددة، وبعد موته قاموا ببناء على أمر "ابن العميد" بنسخ الكتاب وتنظيمه عن طريق مذكراته. وقد جُمع في هذا الكتاب مقدار كبير من نتائج التجارب والدراسات الخاصة بالرازي.

من الأعمال الأخرى للرازي "طب المنصوري" الذي ألّف ونظّم باسم "منصور بن إسحاق" حاكم الري. وقد تُرجم كتاب "طب المنصوري" إلى اللغة اللاتينية وطُبِع هو وبعض الرسائل الطبية الأخرى للرازي، فصار كل ذلك موضع استفادة الأوروبيين. من الأعمال الأخرى كتاب "من لا يحضره الطبيب" وهو يشتمل على قواعد بسيطة لمعالجات مختلفة. من كتبه الأخرى "برء الساعة". ينبغي أن نعدّ

(١) بشأن قائمة مؤلفات الرازي، ارجع إلى "الفهرست" ابن نديم، ترجمه تجدد من ص ٥٢٢ حتى ٥٢٥.

الرازي على رأس علماء الإسلام في علم الكيمياء. من أعماله المهمة التي استندت إلى التجارب المتعددة، اكتشاف عنصرى "أسيد سولفوريك" والكحول، وقد ألّف الرازي كتباً عديدة في الكيمياء ينبغي أن نذكر منها : كتاب الأكسير^(١) وكتاب التدبير^(٢). أصيب الرازي في نهاية عمره بالعمى بسبب كثرة العمل والمطالعة^(٣).

لمحمد بن زكريا الرازي دراسات عميقة في الفلسفة أيضاً، إلى جانب معرفته الواسعة بعلمى الكيمياء والطب وهى معرفة مشهورة في العالم أجمع، وتحتل هذه الدراسات الفلسفية المذكورة أهمية كبيرة. ولا يوجد الآن بين أيدينا من كتبه وآثاره الفلسفية سوى مقدار محدود، ولكن بناء على ما يتضح من قائمة "البيرونى" وسائر المصادر فقد كان له كتب عديدة في كليات المسائل الطبيعية والمنطق والميتافيزيقا، وهى كما يلي:

سمع الكيان الهيولى الصغير والهيولى الكبير (ابن نديم: كتاب الهيولى المنطقة والجزئية) - فى الزمان والمكان - اللذة - فى أن للجسم محرّكاً من ذاته طبعاً - فى العادة - المدخل إلى المنطق - كتاب البرهان - كيفية الاستدلال - العلم الإلهى على رأى سقراط - العلم الإلهى الكبير فى الفلسفة - رسالة در انتقاد اهل اعتزال - قصيدهء الهية - الحاصل فى العلم الإلهى - الشكوك على أبرقلس - الرد على رسالة فرفوريس إلى أنابون المصرى - النفس الصغير - النفس الكبير - الطب الروحانى - فى السيرة الفلسفية - إمارات إقبال الدولة، وقد كتب عدة رسائل فلسفية أخرى فى الرد على معارضيه فى قضايا قدم الهيولى واللذة والمعاد، وفى الرد على من انتقد "العلم الإلهى" له. وله كتاب آخر فى رفض النبوات ونقض الأديان يُسمى "فى النبوات"، ومن الجائز أن يكون قد كتب كتاباً آخر له معروف باسم "حيل المتنبيين" ومشهور باسم "مخاريق الأنبياء" استكمل فيه أقواله التى كان قد ذكرها فى كتابه "فى النبوات". للرازي جوامع وشروح أيضاً لآثار المتقدمين مثل "أرسطو" و"أفلاطون" إلى جانب مؤلفاته الفلسفية. وقد شرح رسالة طيماوس لأفلاطون ورتب لأرسطو بعض الجوامع فى المنطق مثل "جوامع

(١) كارنامه بزرگان ايران، ص ٨٨ - ٩٠.

قاطيفورياس" و"بارى ارمينياس" و"انالوطيقا"، ودَوَّنَ أيضاً كتاباً فى المنطق على نفس منهج علماء الكلام فى الإسلام وبنفس مصطلحاتهم. وقد ورد فى موسوعة "دانشمندان علم وصنعت" (علماء العلم والصناعة) بشأن محمد بن زكريا الرازى، ما يلى:

لم يقم "الرازى" بإجراء التجارب فى الطب فقط، إذ كان يعد التجربة ضرورية فى كل مباحث العلوم الطبيعية. وقد شرح ووصف التجارب الكيميائية الخاصة به بدقة متناهية إلى حد يستطيع معه اليوم كل كيميائى أن يجرب تلك التجارب بعينها للمرة الثانية. وصنّف الرازى المواد الكيميائية، وقام بعمل دراسات حول الوزن المخصوص، وتوصل إلى اكتشافات مهمة من قبيل اكتشاف الكحول والأسيد سولفوريك. وهو أول من قسم جميع أشياء العالم إلى ثلاث طبقات: الحيوانات، النباتات، الجماد^(١).

قال المسعودى فى كتاب «التبیه والإشراف» إن الرازى قد كتب فى عام ٣١٠هـ كتاباً فى ثلاث مقالات عن الفلسفة الفيثاغورية، وليس من المستبعد أن يكون هذا الاهتمام بالفلسفة الفيثاغورية الجديدة قد جاء نتيجة تتلمذ الرازى على يد «أبى زيد البلخى» الذى كان من تلامذة الكندى ومن المهتمين بالفلسفة الفيثاغورية الجديدة.

ترجع أهمية الرازى فى الفلسفة غالباً إلى أنه كان على خلاف مع الكثير من معاصريه، وذلك بشأن فلسفة العقائد الخاصة المخالفة - فى الغالب - لآراء أرسطو. يقول القاضى صاعد الأندلسى^(٢): كتبت جماعة من المتأخرين بعض الكتب على مذهب فيثاغورث وأتباعه وأيدوا فيها الفلسفة الطبيعية القديمة، وممن لهم مؤلفات فى هذا الشأن أبو بكر محمد بن زكريا الرازى الذى انحرف بشدة عن «أرسطاطاليس» وعاب عليه انفصاله عن معظم آراء معلمه أفلاطون

(١) دائرة المعارف دانشمندان علم وصفت: تأليف آيزاك آسميوف، ترجمه مصاحب، جلد اول، ص ١٢٨.

(٢) طبقات الامم، ص ٢٣٠.

والفلاسفة المتقدمين عليه، وكان يظن أنه أفسد الفلسفة وغير الكثير من أصولها، وأنا لا أظن أن سبب عداوة الرازي لأرسطاطاليس وسعيه لتحقيقه، ليس شيئاً سوى أن آراء الرازي في كتاب العلم الإلهي والطب الروحاني وكتبه، تتنافى مع أفكار أرسطاطاليس، مع العلم بأن تلك الآراء تدل على استحسان مذهب الثنوية في الشرك و آراء البراهمة و إبطال النبوة و إيمان عوام الصابئة في التتابخ.

يقول أبو الريحان: لقد قرأتُ كتاب محمد بن زكريا الرازي في العلم الإلهي، وهو واقع فيه تحت تأثير كتب ماني ولاسيما كتابه المسمى بـ"سفر الأسرار".

يعتقد الرازي فيما يخص ما وراء الطبيعة بوجود خمسة عناصر قديمة أي: خالق النفس الكلية - الهيولى الأولى - المكان المطلق أو الخلاء - الزمان المطلق أو الدهر - ويعتقد بعض القدماء مثل الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي أن "ابن زكريا" قد أخذ الاعتقاد بالقدماء خمسة من الحرائين، لكن حقيقة الأمر أن العقيدة المذكورة قد شقت طريقها بين الحرائين بعد الرازي، أبو الريحان البيروني أيضاً قال عند ذكر قول الرازي في قدم الأشياء الخمسة إنه أخذ اعتقاده بالقدماء الخمسة من اليونانيين، لكن ظاهر الأمر أن "محمد بن زكريا" قد استفاد في هذا المجال من المعتقدات الفلسفية للإيرانيين، يقول "ابن حزم" في كتاب الفصل: إن العقيدة المشهورة لدى المجوس أن خالق العالم أي «أورامزدا» وإبليس أي «أهريمن»، و"كاه" أي الزمان و"جاي" أي المكان والخلاء، و"توم" أي الجوهر أو الهيولى أو الطبيعة أو الخميرة، هي في مجموعها تمثل الأشياء القديمة الخمسة. وقد رفض ابن حزم في الكتاب الذي كان قد كتبه في الرد على كتاب العلم الإلهي هذا الاعتقاد للرازي، وهو يرى أنه كان قد أخذه من المجوس.

للمسعودي^(١) أيضاً نظير لهذا القول، ويقول إن المجوس يعتقدون في القدماء الخمسة أي: "أورمزد" (الله عز وجل) و"أهريمن" (الشیطان الشرير) و"كاه" (الزمان) و"جاي" (المكان) و"توم" (الطينة والخميرة)، وقد جاء ظهور «أهريمن» على أثر تعرض الإله للخوف والوحشة عند توجيه اللوم له بسبب وحدته وعدم

(١) التنبية و الاشراف، چاپ لیدن، صفحه ٩٢

وجود أنيس له، فاستولت عليه الأوهام بسبب الخوف، فتجسدت هذه الخيالات السيئة وتحولت إلى ظلمة فانبثق منها "أهريمن".

بالتدقيق في هذه الإشارات يتضح أن الاعتقاد في القدماء الخمسة لم يكن موضوعاً جديداً في إيران، وليس من المستبعد أن يكون الرازي قد وقع فيما يخص هذا الأمر تحت تأثير آراء الإيرانيين القدماء.

وردت أصول معتقدات الرازي في الأخلاق على أحسن ما يكون في كتاب "السيرة الفلسفية" وكتاب "الطب الروحاني". في مجال الأخلاق لا يعتقد الرازي في الزهد وترك الخلق والابتعاد عنهم. لقد هاجم في بداية رسالة "السيرة الفلسفية" هؤلاء الأشخاص الذين أنحو عليه باللائمة، لأنه يعاشر الناس ويتحايل على وجوه المعاش، وقد قارن بين حياته وأعمال رائده «سقراط» على وجه الخصوص، نعم سقراط الذي أعرض عن منهج فلاسفة المجموعة المسماة بـ«كليون» وشارك في الحياة الاجتماعية، ففي نفس الوقت - الذي كان قد سلك فيه سقراط طريق القناعة في حياته الخاصة - لم يمتنع عن مخالطة العامة والملوك، وقول الحق بألفاظ مضيئة. ينبغى على الفرد أن يبتعد عن الانغماس في الشهوات، وأن يأخذ نصيبه من كل شيء بالقدر الضروري فقط أو بالقدر الذي لا يكون مسبباً لألم يفوق اللذة الحاصلة من ذلك الشيء. يقوم أساس الأخلاق في فلسفة الرازي على مبدأ اللذة والألم، وله آراء خاصة فيما يخص هذا الأمر. يعتقد الرازي أن اللذة ليست بالأمر الوجودي (الواقعي)، وهي تمثل العودة إلى الحالة الطبيعية بعد الخروج منها، أو الخلاص من الألم. في حين أن اللذة في نظر «أرسطو» أمر وجودي، قال ناصر خسرو^(١): "يقول محمد زكريا" إن اللذة ليست شيئاً سوى الراحة من الألم، ولا تكون هناك لذة إلا على أثر الألم، ويقول: حينما تصبح اللذة في تواصل مستمر تتحول إلى ألم، ويقول إن الحالة التي لا تكون هي باللذة ولا بالألم إنما تكون هي الطبيعة و ينعدم الإحساس بها"، وللرازي نفسه في مجال الطب الروحاني بحث مفصل في باب اللذة والألم، فضلاً عن

(١) زاد المسافرين، چاپ برلين، ص ٢٣١.

هذا فقد ذكر رأيه فى مؤلف خاص له يُسمى كتاب "اللذة"، وقد ذكر "ناصر خسرو" فى "زاد المسافرين" موجزاً لهذا الرأى من أجل الاعتراض على هذا الفيلسوف و الإساءة إليه.

يعتقد الرازى فيما يتعلق بانتخاب أنواع اللذات، بأنه لما كان الهدف من وجودنا غير متفق مع اللذات الجسدية، لأنه يتمثل فى كسب العلم واستخدام العدل إذ إننا سوف نجد الخلاص من هذا العالم بواسطة هذين الأمرين، ومن ثم نصل إلى العالم الذى لا يوجد فيه موت وألم، إذن لا بد أن نغض النظر عن بعض اللذات الزائدة عما يحتاجه الجسم، يقول الرازى فى كتاب "السيرة الفلسفية" الذى هو أفضل نموذج للأصول الأخلاقية لهذا الفيلسوف: إن الإنسان من باب التشبه بالله الذى هو رحيم وعادل ينبغى أن يكون عادلاً ورحيماً مع الخلق ومع نفسه وأن يتجنب إيلاهم الآخرين وإيلاهم نفسه إلا عند الضرورة، وقال ثانية فى نفس هذا الأمر متبعاً أفلاطون: إنه لما كانت الفلسفة عبارة عن التشبه بالله عز وجل بقدر طاقة الإنسان، وأن إلها عالم ومنزه عن الجهل؛ وعادل وبعيد عن الظلم والجور، إذن ينبغى علينا أن نتشبه به فى هذه الصفات. وهو يشرح فى كتاب الطب الروحانى الذى يقع فى عشرين فصلاً جميع واجبات الإنسان مثل الاستعانة بالعقل، والانصراف عن الهواجس النفسانية، ومعرفة عيوبنا والابتعاد عن الكبر والحسد والغضب والكذب والبخل والغم والشراب والإفراط فى الجماع، ومقدار الكسب والإنفاق، وعدم اللهث وراء المناصب الدنيوية، ثم التمييز بين متطلبات الهوى والعقل، وفى نهاية الكتاب يرى أن السيرة الفاضلة التى ينبغى أن تكون موضع اتباع من كل باحث عن الكمال، تتمثل فى أن يتصرف الإنسان مع الناس بالعدل والعفة والرحمة، وأن يجتهد فى الحفاظ على مصالح الجميع، إلا الأشرار والظالمين حتى يصبح محققاً لسلامة معظمهم وسلامهم ويستنهض محبتهم. لم يكن "الرازى" يعترض على أرسطو وأتباعه فقط، إذ لم يكن يرى فى مفكرى عصره أيضاً ولاسيما المتكلمين مثل الجاحظ وأبى العباس الناشئ وأبى القاسم الكعبى و المسمعى وشهيد البلخى صورة جيدة، لأن هؤلاء القوم كانوا يسعون لتطبيق أصول الدين على الأسس الفلسفية، ولم يكن هذا الأمر ممكناً من وجهة نظر الرازى، وهو - على خلاف أتباع "أرسطو" - لم يكن يتصور فى مجال

الإسلام أنه يمكن التوفيق بين الفلسفة والدين، وقد وُجد بين معارضيهِ الفلاسفيين أفراد مثل "أبو بكر حسين التمار" المتطبب الفيلسوف الدهري وثابت بن قرة الحراني الفيلسوف الصابئي والمسعودي المؤرخ والفيلسوف المعروف، وأحمد بن طيب السرخسي تلميذ الكندي. وقد سلك الرازي طريق النقد بالنسبة لأكثر المذاهب أيضاً، وأظهر بشدة نقده هذا لبعضها مثل الديصانية والمحمرة والمأنوية وغلاة الشيعة، ولإظهار معارضته بوجه عام لجميع الأديان كتب كتابيه المعروفين: "النبوات" المعروف بـ"نقض الأديان" وكتاب "حيل المتنبيين" المعروف بـ"مخاريق الأنبياء"، وقد ظل هذان الكتابان لفترات لاحقة بعد الرازي أيضاً باعثاً على غضب المسلمين وتكفير ذلك الفيلسوف، ولا أثر لهذين الكتابين الآن بين أيدينا، لكن المتكلم والداعية الإسماعيلي الكبير "أبو حاتم الرازي" مؤلف الكتاب المشهور "أعلام النبوة"، أورد متن مناظرته مع "محمد بن زكريا" حول النبوة وذكر فيه عقائد الرازي، ويبدو أن أصول عقائد الرازي في هذا الكتاب هي نفسها ما كانت قد جاءت في "نقض الأديان" أو كتاب النبوات.

تتمثل أصول عقائد "محمد بن زكريا الرازي" بناء على ما ذكره أبو حاتم فيما يلي: الله خلق جميع عباده متساويين وسواسية وليس لأحد فضل على الآخر، ولو قلنا إنه جعل هناك حاجة لانتخاب أحد حتى يسوسهم، لأجبنا بأنه كان ينبغي أن تقتضى حكمته البالغة بأن يُعرف الجميع بالمنافع والمضار الفورية والآتية (العاجلة والآجلة)، وألا يُفضل أحداً من بينهم على الآخرين ومن ثم لا يصبح هناك سبب في الاختلاف والنزاع، وبحيث لا يؤدي انتخاب إمام أو زعيم إلى أن تتبع كل فرقة إمامها فقط وتُكذِّب الأئمة الآخرين وتنظر إليهم نظرة بُغض، فتهلك جماعات كثيرة على أثر هذا الاختلاف. لقد كان يعد اصطفاء الله لأحد سبباً للبهض والعداوة المثيرة للحروب. وهو يقول: ينبغي على كل إنسان أن يُكبر الجزء الإلهي في نفسه عن طريق استكمال العلم. "لم تكن معجزات المتنبيين سوى خدع وحيل، ومعظمها أيضاً من مقولات الأساطير الدينية حيث اتضح بعدهم أن أسس الأديان وأصولها تغاير الحقائق وتخالفها، ولهذا السبب يُشاهد الاختلاف بينها، و جدير بالذكر أن سبب ثقة الناس في الأديان وطاعتهم للأئمة المذهبيين العادة فقط، ليس إلا. إن الأديان والمذاهب هي السبب الأساسي للحروب، وهي تتعارض مع

الأفكار الفلسفية والدراسات العلمية. إن الكتب المعروفة باسم الكتب المقدسة كتب خالية من القيمة والثقة، في حين أن أعمال بعض الأفراد من القدماء مثل أفلاطون وأرسطو وإقليدس وبقرات قد أدت خدمات أهم وأكثر فائدة للبشرية. لاشك أن كتاب "نقض الأديان" للرازي كان يحتوى على أشد الهجمات ضد الأديان، وعلى نحو لم يحدث في كل العصور القديمة و الوسطى. على أثر هجمات الرازي الشديدة ضد أهل النظر والقياس و ضد المؤمنين بالجمع بين الدين و الفلسفة ، وكذلك على أثر خصومته للأديان واهتمامه ببعض الأسس الفلسفية للإيرانيين والفلاسفة السابقين على أرسطو ولا سيما «ديمقراطيس» الفيلسوف اليونانى الكبير الذى كانت له آراؤه الخاصة، على أثر هذا كله أثير ضده غضب مجموعة كبيرة من علماء المسلمين، ووصفه البعض بأنه "متطرب" فقط، ولم يعطوه الحق فى التعرض للمباحث الفلسفية، ووصفه البعض الآخر بأنه ملحد (أبو حاتم الرازي) وبأنه جاهل و غافل، و مجنون وقح (ناصر خسرو)، و أقواله دعاوى و خرافات (ابن حزم). وبأنها من قبيل الرغبات النفسية (ناصر خسرو) والهذيان (موسى بن ميمون)، وقد كُتب الكثير من الكتب فى حياة الرازي وبعده فى الرد على أقواله، وفى الواقع إن عقائد الرازي قد اكتسبت الكثير من الأهمية والشهرة لدى الفلاسفة والمتكلمين الإسلاميين بحيث لم يجد المفكرون المعاصرون له ومن أتى منهم بعده أمامهم، من حيلة سوى الرد عليه، ولا سيما على ما جاء فى كتابه المعروف "الفلسفة الإلهية"^(١).

بناء على ما يتضح من الإشارات المختلفة فقد كان «الرازي» يعتقد فى الحلول^(٢) وقد قال إن خلاص النفوس من أجساد الحيوانات لا يجوز أن يتم إلا

(١) تاريخ علوم عقلى در تمدن اسلامى، تأليف دكتور ذبيح الله صفا، ص ١٦٧ - ١٧٦.

(٢) الحلول مفهوم سامى وناشئ عن التوحيد العددي، الرازي شأنه شأن كل الفلاة وأتباع الفنوصية من الإيرانيين يعتقد أن الإنسان مركب من جزء إلهي وجزء مادي، ويعتقد أن التربية والتعليم يمنحان الجزء الإلهي رقياً ونمواً. وكل إنسان يستطيع بتلك الوسيلة أن يصل إلى المقامات العالية، إذن: الله لا يوصل أحداً إلى تلك المقامات، وبناء على هذا فهو منكر للرسل والأنبياء ولكن ليس بمنكر لوصول الإنسان إلى الحق (الله).

عن طريق ذبحها، وهذه النفوس تلتحق بالأجساد الإنسانية بعد تحريرها، وترتقى من النفوس البشرية عن طريق نفوس الصالحين إلى المراتب الروحانية العالية، أما نفوس الأشرار فتتحول إلى شياطين، وتُظهر نفسها للآدميين في صورة ملائكة.

أبحاث «محمد زكريا الرازى» فى علم الطب

كتب الدكتور «سيريل الكود» مؤلف «تاريخ پزشکی ایران و سرزمینهای خلافت شرقی»^(١) بشأن محمد بن زكريا الرازى، ما يلى: يُسمى «محمد بن زكريا الرازى» فى الغرب باسم رازس Rhazes وبين مواطنيه أحياناً باسم «ابن زكريا»، وفى فترة ما كان يلقب بـ أبى بكر، وأحياناً كان يسمى باسم «الرازى». كان الرازى فى بداية حياته يميل أكثر إلى الموسيقى. وقد أعدّ هذا الشخص موسوعة فى هذا الحقل سماها «فى جمال الموسيقى»، وكان هو نفسه أيضاً أستاذاً فى العزف على العود وكذلك فى الغناء. يقال إن الرازى ترك الموسيقى لأنها تصدر من بين اللحية والشارب، ولم يكن مُصرّاً على الإيصاء بها أيضاً. فى نفس هذه الأوقات كان «الرازى» يقرأ الفلسفة على «أحمد بن سهل البلخى» وقد نظم أشعاراً فى القضايا المعنوية والفلسفية. على ما يبدو أن الرازى فى البداية كان يؤمّن نفقات الحياة عن طريق الصرافة، وذلك لأن «ابن أبى أصيبعة» قد حاز نسخة من كتاب للرازى، وكان الرازى قد كتب فيها بيده ما يلى: «موجز لكتاب المنصورى تأليف محمد بن زكريا الرازى الصراف»^(٢). سافر الرازى تقريباً لأول مرة إلى بغداد وهو فى الثلاثين من عمره، وهناك انتابه شعور بأنه قد غير كل حياته. ذهب الرازى لزيارة مستشفى المقتدر لعمل الأبحاث فقط، وتعرف فيها على أحد الصيدلانيين المسنين، وقد عرض عليه هذا الطبيب (الصيدلانى) جنيهاً له

(١) ترجمة دكتور باهر فرقانى، ص ٢٢٦ - ٢٢٤.

(٢) ابن أبى أصيبعة، جلد اول، ص ٣١٤.

رأسان. وعلى أثر رؤية هذا الجنين ونتيجة لاستماعه لكلام الصيدلانى العجوز تأثر الرازى جداً لدرجة أنه قرر أن يدرس علم الطب لشخصه هو. و من المحتمل أن يكون الرازى قد بقى مدة فى بغداد واكتسب خبرة كافية فى حرفته الجديدة. عند عودة الرازى إلى الرى تولى أمر مستشفى هذه المدينة، ولكنه لم يبق مدة طويلة فى هذه الجهة، لأنه فيما بين السنوات ٢٩٠ و ٢٩٤هـ (٩٠٢ - ٩٠٧م) عاد إلى بغداد لفترة ما، وعُهد إليه الإشراف على مستشفى «المقتدر». قضى الرازى هذه السنوات فى «درب النفل» أو شارع «يونه».

طُبِّقَت شهرة "الرازى" كطبيب بغداد المعروف كل أنحاء أراضى الخلافة ، وكانت خدماته موضع احتياج مستمر حتى فى المدن البعيدة، ونظراً لكون الرازى إيرانيا فقد كان يشعر بمحبة خاصة فى قلبه تجاه من يستعين به من الإيرانيين. وقد تردد على أغلب الأعيان وأمراء البلاطات الإيرانية من ذوى الدرجة الثانية، وألف الكثير من أعماله الطبية من أجلهم. عانى "الرازى" كثيراً فى أواخر عمره من التناقص التدريجى لقوة الإبصار لديه. يقول البعض إن هذا العمى التدريجى كان قد نشأ على أثر ضربة أصابت رأسه. ولكن ليس من المستبعد أبداً أن يكون قد فقد قوة إبصاره على أثر القراءة الكثيرة. لأنه نادراً ما كان يترك الكتاب من يده، وكان يشاهد دوماً وهو يقوم باستساخ الكتب الخطية أو تبييض محاضراته ودرسه. وهو نفسه يؤكد أنه استهلك قواه بشدة، من ذلك أنه اعتاد على تمضية الكثير من الليالى حتى الصباح مع أحد أصدقائه فى قراءة كتب بقراط وجالينوس.

و مع الأخذ فى الاعتبار أن الرازى قد توفى عام ٣١٢هـ ولم يستطع أن يقوم بالخدمة الطبية أكثر من ٣٥ عاماً، وعلى الرغم أيضاً من أنه قام فى هذه المدة بأسفار كثيرة وأدى خدمات كثيرة تشمل الخدمات الطبية والإدارية، ومع ذلك كله فإن كتاباته ومؤلفاته فى المسائل الطبية كثيرة جداً، و إذا استثنينا الكتب التى كتبها الرازى فى الموسيقى والكيمياء فإن آثاره فى المجالات غير الطبية تعد لا شئ وأقل من أن تضيف إلى شهرته المزد.

يتمثل العمل الآخر للرازي الذي أصبح باعثاً على شهرته وأهميته في أنه قام بتصنيف العناصر الكيميائية وتقسيمها، وأنجز في مجال الوزن المخصوص بمساعدة الميزان الهيدرواستاتيكي سلسلة من الدراسات والأبحاث الأساسية. تأتي الآثار الطبية للرازي في قائمة أهم آثار المدرسة الطبية الإيرانية - الإسلامية، نذكر من بينها ذلك الكتاب الذي يحتل من ناحية الأهمية والفائدة الصدارة بين سائر الكتب، ألا وهو كتاب "الحاوي". هذا الكتاب لم يُطبع أبداً بمتنه العربي الكامل، ولكن بين أيدينا نسخة له باللغة اللاتينية، ترجمها للملك "شارل" عام ١٢٧٩م "فرج بن سالم" الذي يسميه الأوروبيون Farraguth وقد طُبعت هذه النسخة عام ١٤٨٦م في برشا وهي في متناول اليد، يمكن العثور على بعض الأقسام من المتن الأصلي لهذا الكتاب في المكتبات المختلفة، فمن الجائز أن تُجمع كل هذه الأقسام ذات يوم في المستقبل وتنظم وتطبع. وهذا الأمر منشود للغاية وموضع احتياج لأن الباحثين والمحققين في تاريخ إيران والإسلام ينبغي أن يعدوا كتاب "الحاوي" أهم حتى من "القانون" لأبي علي سينا أيضاً. من الضروري لكي نفهم التاريخ الكامل وندرك أهمية الدور الذي أداه الإيرانيون في تقدم علم الطب في العصر الإسلامي، أن يتم التوصل إلى المتن الكامل والأصلي لهذا الكتاب. ولكن كما كتب البروفسور «إدوارد براون» منذ عدة سنوات كيف يمكن أن نجد ذلك الشخص الذي كابد مشاق السفر، ومراجعة المكتبات المختلفة في الدنيا، و تقبلَ تحمل نفقات تنظيم ونشر الكتاب الذي هُجر وأهمل حتى في بلده الأصلي ١١٩ (إن هذا الأمر يدعو للأسف والحسرة).

للأسف إن النسخة العربية لهذا الكتاب ليست موجودة، ومن الجائز أيضاً أن يكون هذا الأمر طبعياً - بالطبع بالنسبة للأوروبيين الذين استفادوا من النسخة الأصلية وبعد ذلك أبادوها ١١٩ - لأن الرازي نفسه على ما يبدو لم يكن يريد إطلاقاً أن ينشر هذا العمل في صورة كتاب كامل (لماذا؟) بناء على هذا، ينبغي النظر إلى هذه الكتابات وكأنها مذكرة سرية أو كأساس لكتب أصغر. حينما توفي "الرازي" بيعت بواسطة أخته، الموضوعات و الأوراق المتفرقة الخاصة بملاحظاته ومشاهداته الأصلية وما تم استخراجها من كتب الآخرين، والتي

تشكل في مجموعها محتويات هذا الكتاب (المذكور)، بيعت بقيمة خرافية لـ"ابن العميد" وزير "ركن الدولة". لقد كلف ابن العميد الذي لم يكن سياسياً فحسب بل عالماً أيضاً، تلاميذ الرازي وأفضل الأطباء بأن يجعلوا تلك المذكرات المتفرقة في صورة كتاب واحد. وقد أسفر تعاون هذه المجموعة عن كتاب يُعد نموذجاً لأفكار الرازي وأبحاثه ومذكراته الطبية طوال مدة حياته الطبية. عُرِفَ هذا الكتاب فيما بعد باسم كتاب الحاوي في الطب. كان هذا العمل عملاً عظيماً وشاقاً. بناء على هذا لم يتم إعداد نسخ كثيرة منه. و بعد مرور خمسين عاماً أدرك "على بن عباس" أنه يوجد نسختان فقط منه. ترجم البروفسور "براون" عدة فقرات من هذه المشاهدات الإكلينيكية إلى الإنجليزية، ونشر "ماكس مايرهوف" أيضاً مؤخرًا المتن الأصلي وترجمة ثلاث وثلاثين فقرة أخرى. بالنسبة للقارئ العادي لا يوجد سوى هذه المنتخبات من الفقرات العديدة كوسيلة يستطيع بها أن يحكم على هذا الكتاب، الذي هو أكبر أثر لمدرسة الطب الإيراني في العصر الإسلامي، و من الجائز أن يكون من الأفضل في مثل هذه الظروف أن نقبل النظرية النقدية لـ"على بن عباس":

فيما يتعلق بكتاب الرازي المعروف بـ"الحاوي" ينبغي أن أقول إنني دققتُ النظر في هذا الكتاب، ورأيتُ أن الرازي قد ذكر في هذا الكتاب كل الموضوعات التي يلزم للطبيب الإطلاع عليها في مجالات الصحة، من قبيل الأمراض وأعراضها وأيضاً الأدوية الطبية والعلاجات الغذائية، ولم يُقَصِّرْ في بيان أدق الجزئيات الخاصة بالنقاط التي يحتاج إليها طلاب هذا العلم في مجال علاج الأمراض. لكنه لم يتحدث عن المسائل الطبيعية من قبيل عناصر الطبائع، و اختلاط الأمزجة وكذلك التشريح والجراحة. و ذلك فضلاً عن أن المؤلف قد ألفَ هذا الكتاب دون مراعاة النظام والترتيب وأصول الكتابة، وغفل عن تقسيم كتابه إلى فصول، مباحث وأقسام مختلفة، وهذا هو الشيء الذي لم يكن متوقعاً منه إذا ما وضعنا في اعتبارنا سعة معلوماته في علم الطب وطبيعته ككاتب. حاشا لله أن أشكك في علو مرتبته أو أنكر سعة معلوماته في علم الطب ورفعة مقامه في الكتابة، و لكن مع مراعاة هذا الوضع وتصور أسبابه وتقدير الدراسات الواسعة

التي أتى بها في هذا الكتاب، إلا أنه من الممكن حسب ظني أن يكون هناك احتمالان: إما أن "الرازي" قد جمع موضوعات الكتاب من كل فروع الطب ، وأعدّه كمرجع للدراسة وللتذكرة من أجل الاستفادة منه أيام شيخوخته وفترة ضعف الذاكرة ، التي ستمر به حال الشيخوخة، وإما أنه خوفاً من الخراب الذي من الممكن أن يحل بمكتبته ، تعجل فألفَ الكتاب على هذه الصورة، فربما يكون بذلك قد تفادى - من وجهة نظره - الضرر المحتمل. ولكي يَحُول الرازي دون اتساع حجم ما يكتب، بحيث يقدمه للناس في صورة مفيدة، وبحيث أيضا يترك له هذا الكتاب على سبيل التذكاري لدى الخلف أيضاً سمعة طيبة، لذا فقد أعدَّ حواشي وهوامش لكل الكتاب ورتبها، وربط كل هامش أو حاشية بالموضوع الموافق له، ووضع الهامش في مكانه الذي يناسبه من الفصل الذي يخصه. وبذلك يكون الكتاب قد صار بالضرورة جامعاً وكاملاً.

لم يتيسر للرازي التوفيق في إتمام الكتاب، وذلك إما بسبب ظهور المشاكل والمعوقات، وإما بسبب وفاة الرازي قبل استكمالهِ. ولو كان ينوي أن يتمه، إذن ينبغي القول إنه قد بحث الموضوع بالتفصيل الشديد بدون أي علة مقبولة ومنطقية، فجعل كتابه ضخماً جداً، ولهذا السبب لم يستطع أغلب العلماء باستثناء عدد قليل من الأدباء الأثرياء أن يشتروه، كما أنه لهذا السبب أيضاً صار من الصعب الحصول على نسخته. وقد سار منهج عمله في كتابة هذا الكتاب على النحو الآتي: ذكر أقوال جميع الأطباء القدماء والجدد وبقرات وجالينوس حتى إسحاق بن حنين، وذلك فيما يتعلق بكل مرض تم بحثه، وعوامل ظهوره وأعراضه وعلاجه وذكر أسماء كل الأطباء القدماء والجدد الذين عاصروهم، دون أن يُسقط اسم واحد منهم أو يهمل ذكر أقواله. بذلك يمكن القول إن كل الأعمال الجيدة الموجودة قد جمعت في هذا الكتاب.

الأثر المهم الثاني للرازي هو كتاب "المنصوري". إن "المنصور" الذي أهدى إليه هذا الكتاب هو بالتأكيد "المنصور بن إسحاق" الذي عُين حاكماً على الري في عام ٢٩٠ هـ. ويبدو أن كتاب "المنصوري" من الآثار الأولى للرازي، لأنه يفتقد إلى جدة كتاب الحاوي وابتكاره، وهو مجرد خلاصة أو تكرار للموضوعات ذات الصلة

بالطب اليونانى. ولا يصادفنا فى هذا الكتاب حدة الذكاء و تلك الفراسة الطبية التى نشاهدها فى الأعمال والآثار التالية له. لم يُنشر أبداً المتن العربى لهذا الكتاب فى شكله الكامل ، شأنه فى ذلك شأن كتاب "الحاوى"، ولكن الترجمة اللاتينية له قد تم إنجازها على يد "دوكرمون" وطُبعت فى عام ١٤٨٩م = ٨٩٤هـ. كانت أهمية هذا الكتاب فى نظر أساتذة الطب فى أوروبا فى القرون الوسطى كبيرة للغاية، وفوق ذلك كله فإن القسم التاسع من الكتاب الذى يحمل عنوان "الفصل التاسع" من كتاب "المنصورى" كان مطمح نظر المفسرين وقد شكل تقريباً قسماً من الدروس الطبية ذات الشأن لكل الجامعات فى القرون الوسطى. يتحدث هذا "الفصل التاسع" عن الأمراض التى تصيب الجسد من الرأس حتى القدم، وحسبما يظن "على بن عباس" فإن عيب كتاب "المنصورى" إنما يكمن فى إيجازه.

إن أغلب الأعمال الصغيرة للرازى والمتعددة معروف بالاسم فقط. وقد أصبح كتاب «برء الساعة» موضع اهتمام أكثر من هذه الأعمال الأخرى و أكثر حتى من «الاستحقاق». تُرجم هذا الكتاب إلى الفارسية على يد الشيخ «حنين جابر الأنصارى» فى عام ١٧٠٠م تقريباً تحت عنوان "تحفه شاهانى" حتى يستفيد منه السلطان "محمد الأعظم" ملك "دهلى"، كما ترجم للمرة الثانية على يد "مير حسين بن كرمعلى" تحت اسم "دستور الطب". و تُرجم هذا الكتاب فى العصور الأخيرة أيضاً إلى اللغة الفرنسية على يد الدكتور "پ. كيكس بيروتى" تحت عنوان "بهبودى فورى" (التحسن الفورى)، وقد تم ضمنا تلخيص ونشر موضوعات النسخة الجديدة، التى تروج حتى الآن بين الأطباء الأكثر قدماً فى إيران، وذلك على يد الدكتور "سيريل الكود" فى مجلة "انجمن سلطنتى آسیایى" (الجمعية الملكية الآسيوية)، عدد أكتوبر ١٩٢٢م.

كتب الرازى كذلك كُتيباً تحت عنوان "در بارة عادتى كه به صورت طبيعى در میآید" أى: عن العادة التى تتخذ لها شكلاً طبيعياً، وفى هذا الكتيب قدم نظرية الانعكاس الشرطى لـ "شرنيكتون" و وكتب أيضاً رسالة عن "أمراض الأطفال" ولهذا السبب يمكن عدّه أبو طب الأطفال. تمت ترجمة عدد من الآثار الأصغر

والأقل أهمية للرازي في القرون الوسطى إلى اللاتينية، وطُبعت معاً تحت عنوان "مجموعه آثار صغير ابو بكر" في مجلد واحد.

ربما يكون من الضروري أن نتحدث أكثر عن أهم قسم في هذه الأعمال والآثار الأخيرة، ألا وهو الرسالة التي كتبها عن الجدرى و الحصبة. هذه الرسالة التي ترجمت إلى اللاتينية تم طبعها في عام ١٤٨٩م في مدينة بال، وفي عام ١٧٤٧م في لندن، وفي عام ١٨١١م في «جوتينجن»، كما تُرجمت في عام ١٨٤٨م أيضاً إلى الإنجليزية. و تتمثل أهمية هذا الأثر في أنه أول تعريف كامل للجدرى من الناحية الإكلينيكية، وبناء على هذا وطبقاً لقول "توبوركر" يُعد هذا الأثر حقاً من كل ناحية حلية وزينة في التاريخ الطبى لإيران في العصر الإسلامى، و يصرح عدد كبير من العلماء بما يلى: حدد الرازي في هذا الكتاب لأول مرة الفرق بين الجدرى وعفونة الجلد وميز بينهما. الرازي نفسه يصرح في المقدمة بأنه قد قام في كتابه بدراسة الجدرى للسبب الآتى، و الذى عبر عنه كما يلى: حتى هذا الوقت لم يُر أى شرح قاطع و مقنع بشأن الجدرى، لا بين آثار السابقين وأعمالهم ولا بين الكتاب المعاصرين. و الرازي لا يصرح فى أى موضع بأنه يقصد الحديث عن المرض بشكل منفصل. ولكن كأنه كان يميز فى مخيلته بين هذين المرضين تمييزاً واضحاً، لأنه يبين فى كتاب «تقسيم العلل» أن أعراض الجدرى هى الحرارة وألم الظهر، فى حين أن الحرارة فى عفونة الجلد تكون أكثر ارتفاعاً، كما يُرى أيضاً تعب فى الرأس. كما يكتب كذلك فى كتاب «الحاوى» أن بثور الحصبة تظهر كلها مرة واحدة ولكن بثور «الجدرى» تظهر بالتدرج. و ليكن رأيه كما يريد، ولكن اللاحقين عليه لا يتصورون أنه قد وفق فى التمييز بين هذين المرضين. ومن المؤكد أن «ابن سينا» كان على ذكر من هاتين القطعتين المذكورتين أعلاه، وهو يكتب العبارات الآتية: ينبغى أن نعرف أن الحصبة نوع من الجدرى الصفراوى، ولا يوجد بين هذين الاثنين تفاوت من جهات كثيرة، سوى أن الحصبة ذات طبيعة صفراوية، وأيضاً بثور هذه الحصبة أصغر ولا تُحدث ثقباً فى الجلد، وعلى الأقل لا تكون فى بداية الأمر بارزة بشكل واضح، فى حين أن بثور الجدرى فى بداية المرض تكون بارزة ويمكن لمسها باليد. إن كل بقعة من بقع الحصبة على

انفراد تكون أصغر من بُقع الجدرى وقلما تراها العين. الأعراض البدنية للحصبة تشبه تقريباً أعراض الجدرى لكن حالة القيء أشد، وكذلك الاختلالات الدماغية (الرأسية) والالتهابات تكون أشد، وفي المقابل يكون ألم الظهر أقل. تظهر بثور الحصبة عادة كلها مرة واحدة، ولكن بثور الجدرى تظهر الواحدة بعد الأخرى^(١).

وفي النهاية ينبغي القول إن ابتكار الرازي إنما يكون غالباً في الطب العلمي. من ذلك ينبغي أن ننسب تجويز استخدام الزئبق كملين لأول مرة، إلى الرازي. أيضاً دخل مرهم ماء الرصاص الأبيض في كتاب صناعة الدواء عن طريق الرازي، ولهذا السبب عُرف هذا المرهم في القرون الوسطى باسم "الماء الأبيض للرازي" (سفيد آب رازی). كما وُجد أيضاً نوع من الأقراص يُستخدم في العين، وعُرف بـ"الصابون العربي" أو "قرص رازی". كذلك عرّفنا الرازي كطبية الاستفادة من أمعاء الحيوان في خياطة الجروح أثناء العمليات الجراحية، وكان هو أول من حدد رد فعل "إنسان العين" إزاء النور، وفي النهاية ينبغي القول: كان لمحمد بن زكريا الرازي الأفضلية على القرناء والزملاء في الطب الإكلينيكي.

(١) قانون قسمت چهارم، ص ٤٢١.

أبو نصر الفارابى الفيلسوف الإيرانى المشهور

فى القرنين الرابع والخامس الهجريين (العاشر والحادى عشر للميلاد)

يُعدّ "أبو نصر محمد طرخان أوزلغ" المشهور بالفارابى، فيلسوف أواخر القرن الثالث والنصف الأول من القرن الرابع الهجرى. وقد وُلِدَ حوالى عام ٢٥٧هـ فى مدينة "فاراب" التى هى "آترار" اليوم من بلاد تركستان. يقول ابن أبى أصيبعة:

كان أبوه إيرانى الأصل. تزوج بامرأة من الأتراك، وصار فى زمرة القادة فى جيش الترك. قبل أن يتوفّر الفارابى على دراسة الفلسفة، كان يعمل فى القضاء فى فاراب^(١). قام الفارابى بتحصيل العلم فى نفس مسقط رأسه، وقد تميز بقدرة عجيبة على تعلم اللغات الأخرى. يقول "ابن خلكان":

قال الفارابى أمام "سيف الدولة" صراحة إنه يعرف سبعين لغة^(٢).

حقاً إن هذه الرواية لابن خلكان محل شك، ولكن ما لا يمكن الشك فيه أن "أبا النصر" كان يعرف جيداً اللغات: العربية والفارسية والتركية والكردية - ربما جاء العدد سبعون بدلاً من سبعة، وهذا الموضوع ظاهر بوضوح من خلال مؤلفاته ولا سيما كتاب الموسيقى الكبير.

على ما يبدو أنه لم يكن على معرفة باللغتين اليونانية والسريانية اللتين كانتا فى ذلك الوقت لغتي العلم والفلسفة. غادر بلاده قاصداً بغداد، وبغداد فى ذلك الوقت كانت مركزاً للعلم والمعرفة، لا نعرف متى بدأ هذه السفرة، ولكن يقال إن عمره كان قد تجاوز الأربعين، لأنه حينما وصل لعاصمة الخلافة قام بالدراسة

(١) عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، جلد دوم، ص ١٤٢.

(٢) وفيات العيان، ص ٧١٧.

لدى أبى بشر متى (المتوفى عام ٢٢٨هـ)، ومشهور أن أباً بشر مع أنه كان رجلاً عجوزاً إلا أنه كان أكبر من تلميذه بعشر سنوات فقط.

قام الفارابى بدراسة المنطق فى بغداد ثم غادرها إلى حران وجلس فى حلقة درس يوحنا بن حيلان. فى هذه الأثناء كان "المقتدر" يتولى الخلافة. يقال إنه حينما ذهب الفارابى إلى بغداد لم يكن يعرف اللغة العربية جيداً، لهذا السبب يقول: انشغل بتعلم علم النحو لدى "أبى بكر بن سراج". لم تطل إقامته فى حران، فعاد مرة أخرى إلى بغداد وبعد أن بلغ الأستاذية فى علم المنطق أوقف كل وقته على الفلسفة، وأمضى ثلاثين عاماً من عمره فى التأليف فى الفلسفة وشرحها وتعلمها. و من بين تلامذته، صار الفيلسوف النصرانى الشهير "يحيى بن عدى" على رأس قرنائه وزملائه. وفى عام ٣٣٠هـ ذهب إلى دمشق واتصل بسيف الدولة الحمدانى حاكم حلب، ودخل فى زمرة علماء بلاطه وكان رفيقاً له سيف الدولة فى هجومه على حلب. وفى نفس هذه السفرة، توفى فى دمشق عام ٣٣٨هـ وهو فى الثمانين من عمره.

يعتقد مؤرخو الإسلام أن الفارابى كان زاهداً منزوياً ومن أهل التأمل، يقول ابن خلكان: "إن حياته تُذكّرنا بحياة الفلاسفة السابقين"، وبناء على رواية القفطى: فقد تردد مدة فى زى أهل التصوف على سيف الدولة (١).

كان فى دمشق هارباً من الناس، ولم يكن يُرى إلا على حافة المياه وشاطئ البحر وبين فيض من أشجار الحدائق الكثيفة. يقال إنه كان حارساً لإحدى حدائق دمشق وكان يقضى الليل مستيقظاً، ويقوم بالمطالعة والتأليف تحت أنوار مصابيح الحراس.

كان إعراضه عن الأمور الدنيوية زائداً عن الحد، لهذا السبب كان يقنع بأربعة دراهم فقط فى اليوم يسد بها جوعه، رغم أن سيف الدولة الذى كان شغوفاً بعلمه ومدركاً لمقامه الرفيع قد خصص له مالاً وفيراً من بيت المال.

(١) أخبار العلماء وأخبار الحكماء، ص ١٨٢.

كان الفارابى بلا نظير فى أنواع العلوم، كما أنه صار أستاذًا فى كل علم من علوم عصره وقام بتأليف الكتب. يتضح من خلال كتبه التى وصلتنا وأيضًا من خلال كتبه التى زالت وضاعت، وبقيت أسماؤها فى كتب التاريخ والفلسفة أنه كان ذا مهارة فى علوم اللغة والرياضيات والكيمياء والمنطق. و ليس هناك ما يدعو للعجب إذا قال "ابن سبعين" بشأنه: إن هذا الرجل أكثر فلاسفة الإسلام إدراكًا وأعلمهم فى العلوم القديمة وهو فيلسوف الإسلام الوحيد. ويقول ماسينيون فى حقه: إنه أول مفكر مسلم وفيلسوف بكل ما تحمل الكلمات من معنى^(١).

حقًا إن الكندى هو أول فيلسوف إسلامى فتح الطريق، ولكنه لم يستطع أن يؤسس مدرسة فلسفية، كما عجز عن التوحيد بين القضايا التى يطرحها على مائدة البحث. أمّا الفارابى الذى وصفه ابن خلكان بأنه أكبر فلاسفة الإسلام على الإطلاق، فقد استطاع أن يؤسس مدرسة كاملة. لقد أدى فى عالم الإسلام نفس الدور الذى أداه أفلاطون فى عالم الغرب.

عدّه ابن سينا أستاذَه، وكان ابن رشد وحكماء الإسلام والعرب الآخرين تلامذته، وقد لقبوه بحق بعد أرسطو الذى هو «المعلم الأول»: «المعلم الثانى».

للفارابى مؤلفات كثيرة فى الموضوعات المختلفة، ولكن لم تنتشر آثار الفارابى كما راجت آثار "ابن سينا"، ربما كان السبب فى هذا الأمر طبقًا لقول ابن خلكان أنه كان يكتب معظم أعماله بشكل متفرق فوق قصاصات من الورق أو فى دفاتر متفرقة، ولم يبق له رسالة أو كتاب مفصل وكامل. للأسف؛ إن معظم أعماله قد ضاعت ولم يبق له تقريباً سوى ثلاث رسائل باللغة العربية. و لقد حقق الفارابى فى القرون الوسطى شهرة لائقة. اهتم اليهود جداً بأعماله وترجموها إلى العبرية، وهذه الترجمات موجودة اليوم فى مكتبات أوروبا. كما أن بعض أعماله التى تُرجمت من العبرية أو العربية إلى اللاتينية موجودة (لم تزل).

(١) مقدمه كتاب ابراهيم مذكور.

تتناول آثار الفارابى وأعماله فى الغالب شرح فلسفة أرسطو وأفلاطون وجالينوس وتوضيحها. قام المعلم الثانى "الفارابى" بمطالعة كتب هؤلاء العظماء فى المنطق والطبيعيات والنواميس والأخلاق والميتافيزيقا، كما طرحها على مائدة البحث.

يُعد الفارابى واحداً من شراح آثار أرسطو. يروى ابن سينا أنه قرأ كتاب "ما وراء الطبيعة" لأرسطو أكثر من أربعين مرة ولم يفهمه، حتى حصل على كتاب "أغراض ما وراء الطبيعة" للفارابى، وأتاحت له مطالعة هذا الكتاب حل تلك المشاكل. إن أشهر كتب الفارابى هى:

- ١ - مقالة فى أغراض ما بعد الطبيعة.
- ٢ - رسالة فى إثبات المفارقات.
- ٣ - شرح رسالة زيتون الكبير اليونانى
- ٤ - رسالة فى مسائل متفرقة.
- ٥ - التعليقات.
- ٦ - كتاب الجمع بين رأى الحكيمين: (أفلاطون وأرسطو).
- ٧ - رسالة فيما يجب معرفته قبل تعلم الفلسفة.
- ٨ - كتاب تحصيل السعادة.
- ٩ - كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة.
- ١٠ - كتاب السياسات المدنية.
- ١١ - كتاب الموسيقى الكبير.
- ١٢ - إحصاء العلوم.
- ١٣ - رسالة فى العقل.
- ١٤ - تحقيق غرض أرسطاطاليس فى كتاب ما بعد الطبيعة.

١٥ - رسالة فيما ينبغي أن يُقدم قبل تعلم الفلسفة.

١٦ - عيون المسائل.

١٧ - رسالة فى جواب مسائل سئل عنها.

١٨ - ما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم.

تعد فلسفة الفارابى مزيجاً من حكمة أرسطو و«الأفلاطونية الجديدة» التى اصطبغت باللون الإسلامى ولاسيما الشيعى الاثنا عشرى. وهو فى المنطق والطبيعات تابع لأرسطو، وفى الميتافيزيقا تابع لأفلوطين. وقبل أى شئ فهو حكيم أخذ بمدارس فكرية مختلفة ومتنوعة، كما أنه مُلَفَّق للعديد من الآراء والاتجاهات، وهو مؤمن بوحدة الفلسفة ومدافع عنها فى كل الأحوال^(١).

وجبة الفلسفة والميل إلى توحيد اتجاهاتها

قبل الفارابى كان قد راج الميل إلى التوحيد والتوفيق، ومنذ ظهور مدرسة الإسكندرية أصبح لهذا الزواج أثر كبير فى أفكار الفلاسفة كـبـيـراً. كان هذا الفكر ملائماً لطبيع المسلمين ولاسيما أن هذا الاتجاه كان يُعد فى الفكر الإسلامى نوعاً من الميل الفطرى إلى التوحيد، وذلك عن طريق استخدام تلك الوسيلة التى تُبرز دوماً - بواسطة التوفيق بين الآراء المختلفة - آراء جديدة تمثل الحد الوسط والشكل المعتدل لهذه الآراء المختلفة. وقد أبدى المسلمون فى ميّظم الأوقات اهتماماً كبيراً لهذه الآراء التى تمثل الحد الوسط والمعتدل. كذلك بالنسبة لمذهب الإشاعرة، فإنه نظراً لأنه يمثل الحد الوسط بين أصحاب العقل وأصحاب النقل، وكذلك المذهب الشافعى الذى يمثل الطريق الوسط بين المذهبين الحنفى والمالكى، لذا وجدا له أتباعاً أكثر من بين أهل السنة. وقد بذل فلاسفة الإسلام أيضاً جهداً كبيراً من أجل التوفيق بين المذاهب الفلسفية للسابقين.

(١) تاريخ فلسفه در جهان اسلامى، تأليف حنا الفاخورى - خليل الجبر، ترجمه عبد الحميد آيتى، ص ٤٠٠ .

يعد الفارابى أيضاً من جملة من يريدون أن يوفقوا بين الآراء المختلفة، ولكنه حاز قصب السبق على جميع أسلافه، إلى درجة أنه لم يكتف بالتوفيق بين النظريات المتباينة المختلفة ويؤكد على أن الفلسفة واحدة والحقيقة الفلسفية - على الرغم من تعدد المذاهب الفلسفية - ليست متعددة. وهذا الأمر لا يدعو للعجب، لأننا نعلم أن الفارابى اهتم عند بناء منظومته الفلسفية بالاختيار والتوفيق بين المذاهب أيضاً. يقول إبراهيم مذكور: يريد الفارابى أن يُخضع كل شئ للبحث ويدرس الأمور المختلفة من جوانبها المتعددة، ويناقش جميع الاحتمالات الممكنة، ويقوم بالتقسيم والتفصيل بدلاً من التعميم. إن هذه الروح البناء ظاهرة بوضوح حتى في أسلوب كتابته. إنه هو الكاتب الذى يتأنى للغاية فى اختيار اللفظ، وهو فى الوقت نفسه يميل غالباً إلى الإيجاز والتلخيص ويعرف قيمة كل لفظ فى الجملة ويفكر كذلك فى معناه.

كان الفارابى يؤمن بشدة بوحدة الفلسفة، وقام من أجل إثبات هذه الوحدة بذكر الكثير من الأدلة والبراهين، وقد كتب رسائل متعددة وصل إلينا منها: كتاب الجمع بين رأى الحكيمين: أفلاطون الإلهى وأرسطو. وما دامت الحقيقة الفلسفية واحدة، ينبغى إذن أن تكون هناك مقدرة على التوفيق بين كبار الفلاسفة ولا سيما أفلاطون وأرسطو. إذ إنه كيف يكون من الممكن أن يختلف هذان الحكيمان العظيمان فى الآراء فيما بينهما، فى حين أن هدفهما كان البحث فى تلك الحقيقة الواحدة ؟ إذا ظهر اختلاف بين الفرق الفلسفية لكان الأمر يدعو للأسف، مثلما يكون ظهور الفرق السياسية أمراً يدعو للأسف، وقد كان المبتدعون فى الفلسفة هم أنفسهم أحد عوامل هذا الاختلاف والاضطراب. فى الواقع إنه مثلما يمكن معرفة أرسطو عن طريق أسلوب فرغوريوس يمكن كذلك معرفة «أفروديسى» عن طريق أسلوب الإسكندر.

الجدير بالذكر أن الفارابى يهتم بأصل الموضوع أكثر من اهتمامه بالحواشى، وهو غالباً لا يتعرض للمسائل الواضحة والبسيطة وذلك حتى يكون لديه فرصة أكبر فى حل المعضلات، وعلى خلاف الكندى فهو يتجنب التكرار. وحتى يثبت مهارته فى الكتابة باستطالة وإسهاب حول التعبيرات الفلسفية نراه لا يهتم بتوضيح ما هو واضح.

جدير بالذكر أيضاً أنه يوجد توافق بين الفارابى الشيعى و"إخوان الصفا" الذين كانوا أيضاً من أتباع التشيع، وذلك فيما يتعلق بأن الحقيقة واحدة وأن الاختلاف فى الآراء والمذاهب أمر ظاهرى وأن باطن الأمر واحد، ولا يخترقه سوى الحكماء الراسخون فى العلم. و بسبب ميل الفارابى إلى التشيع - فبقدر ما نعلم - كان يوجه الفلسفة أيضاً إلى ناحية السياسة، أى أنه كان يسيىس الفلسفة، وكان هذا الأمر هو الطريق الذى سار فيه كل أتباع التشيع لإسقاط القوة الحاكمة ونقصد الخلفاء العباسيين، وكذلك لإقامة النظام السياسى الذى لا يكون على رأسه سوى الإمام. فطبقاً لعقيدتهم يكون الإمام هادياً وأيضاً مهدياً، بمعنى أن العقل المُعَال يرشده بنوره، بينما يقود هو الناس على أضواء هذا النور.

الفارابى أيضاً بيّن على نفس هذا النحو أفكاره عن وحدة الفلسفة واهتمامها بهدف واحد وذلك فى كتاب «آراء المدينة الفاضلة»، وقد قام بالتوفيق بين آراء أفلاطون وأرسطو من ناحية والعقل والوحى من ناحية أخرى. وقد تسلح أيضاً مثل "إخوان الصفا" بسلاح التأويل، وأوجد منه مبدأ فلسفياً، شأنه فى ذلك شأن غلاة الشيعة الذين أوجدوا من التأويل مبدأ دينياً.

لكن كيف وفق الفارابى بين أفلاطون وأرسطو؟ إن كتابه فى هذا المجال، يُعد أفضل عمل ظهر إلى الوجود. لقد وجد الفارابى بعض الاختلافات بين هذين الحكيمين اليونانيين، ولكنه يعتقد أن هذه الاختلافات سطحية ولا تنتمى للقضايا الأساسية. ولا سيما أن كليهما ممن أبدعوا فى الفلسفة و أظهروا أصولها وتمموا فروعها، ويعتمد عليهما كل الحكماء اللاحقين قلوا أو كثروا. و يعد كل ما يقوله هذان الحكيمان فى كل شأن مقبول، لأن كلامهما خال من الشوائب. و مع أن كل المفكرين ليس لديهم مثل هذا رأى، فإن معظمهم على هذا الرأى... وحتى هؤلاء الذين يختلفون فى هذا الأمر يقرون ويعترفون بريادتهما ويضربون بهما الأمثال فى الحكمة، ويقدرّون أفكارهما حق قدرها، ويعرفون كلاً منهما كحكيم مطلق وصاحب العلوم الدقيقة والاستنباطات العجيبة وبواطن المعانى الدفينة والواصل إلى الحقيقة. و إذا كان الأمر هكذا، فمن المحال إذن أن يكون هذان الحكيمان قد اختلفا فيما بينهما فى الرأى، لأنه مما لا شك فيه أن كليهما قد

تجرعا من نبع الحكمة الصافى، أى من نبع الحكمة التى هى واحدة ولا تقبل التعدد، فإذا حدث أن وجد بين هذين الاثنين خلاف، فلن يخرج هذا الخلاف عن حالات ثلاث: إما أن التعريف الذى انسحب على الفلسفة غير صحيح، وإما أن رأى الأكثرية بشأن كون كل منهما فيلسوفاً مخالف للواقع و الحقيقة، وإما أن ثمة خلل فى معرفة الأشخاص الذين ظنوا أن هناك اختلاف بين هذين الاثنين. والحقيقة هى أن هذين الحكيمين لا خلاف بينهما فى تعريف الفلسفة، فكل من رأى كتبهما يعلم جيداً أن كليهما قد قالاً فى تعريف الفلسفة: "إن الفلسفة هى العلم بالموجودات باعتبار الوجود"، ويدرك أيضاً أن هذين الرجلين قد عرفا الموجود بإخلاص متناه، دون أن يختعرا شيئاً من عنديتهما، أو أن يكونا قد قصدا تضليل الآخرين. إذن لو أراد البعض أن يكذب رأى الأكثرية بشأن كون هذين الرجلين فيلسوفين وبشأن تفوقهما على الآخرين لوجب القول إن هذا الأمر نوع من الوقاحة، لأن رأى العام يُعد من أقوى البراهين، إذن تبقى حالة واحدة وهى أن الاختلاف بين هذين الاثنين يدخل فى حكم الأمر الوهمى والمجرد من الحقيقة.

ويعتقد الفارابى بأن فكرة الاختلاف بين أفلاطون وأرسطو ترجع إلى ثلاثة أسباب:

١ - طريقة حياتهما ٢ - أسلوبهما فى التأليف. ٣ - مذهبهما الفلسفى^(١).

(١) تاريخ فلسفة در جهان اسلامى، ص ٤٠٠ - ٤٠٣ .

أبو الوفا البوزجاني

منجم القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) ومهندس

يعد أبو الوفا محمد بن يحيى بن إسماعيل، وهو من أهل "بوزجان" بـ"نيسابور" في محلة «تريت شيخ جام»، من العلماء الإيرانيين المشهورين في القرن الرابع الهجري. ولد "البوزجاني" عام ٣٢٨هـ، وبعد تحصيل علوم عصره المختلفة بلغ درجة الأستاذية. وكان صاحب آراء وابتكارات في علم النجوم والهندسة ولا سيما في المثلثات الكروية.

يرجع جزء من شهرة البوزجاني إلى ترجمة الكتب الرياضية من اليونانية إلى العربية. وفضلاً عن المؤلفات والترجمات العديدة، فقد كتب بعض الشروح على كتب العلماء القدماء مثل "بطليموس" و"ابرخس" و"ديوفنطس".

يُعد البوزجاني أول من افترض أن نصف قطر الدائرة مساوياً للعدد "واحد"، وهو نفس الأمر الذي أخذ به العلماء الأوروبيون بعد ذلك في المثلثات، وسموا الدائرة ذات نصف القطر الواحد "الدائرة المثلثاتية".

من آثار البوزجاني الكتب الآتية: "المجسطي"، ما يحتاج إليه الكتاب والعمال من علم الحساب، "در محاسبه وترهاى دايره"، كتاب الهندسة، "كتاب الكامل".

توفي أبو الوفا البوزجاني عام ٣٨٧هـ. ق.

كان «البوزجاني» بلا شك واحداً من أشهر المنجمين والمهندسين في عصره، وهذا الأمر واضح تماماً من خلال وجهات النظر التي أبدائها بشأنه معاصروه والمؤرخون اللاحقون. شرح ابن النديم بالتفصيل أحواله وآثاره في كتاب

"الفهرست" الذى أتمه قبل وفاة البوزجاني بعشر سنوات تقريباً، و قد أورد ابن خلكان - الذى عاش بعد مرور ثلاثة قرون على البوزجاني - فى كتابه "وفيات الأعيان" الذى كتبه عن المشاهير وذكر فيه البعض فقط من المهندسين، أورد ترجمة أحوال البوزجاني، ووصفه بأنه واحد من المشاهير فى علم الهندسة، وقد كتب أنه "له فى هذا العلم استنتاجات غريبة".

يُعد الاختلاف الثالث لحركة القمر أيضاً من أعمال هذا العالم الإيرانى. ومن اكتشافاته أيضاً النسبة بين الظل المعكوس الزاوية وقُطر ظل الزاوية التى هى النسبة بين الضلع المقابل للزاوية "سينوس" ونصف قُطر الدائرة. لقد عرض قضايا جذابة جداً فى تبديل الأشكال. و من المفاهيم العظيمة لهذا الفابفة الإيرانى أن الأوربيين فى القرن العاشر الميلادى، قد سمو العلوم بنفس الأسماء التى كانت عليها فى عصر أبى الوفا. لقد أُلّف خمسة كتب مهمة جداً فى النجوم والحساب والهندسة والمثلثات، وهو صاحب قانون رياضى مهم أُستمدت منه فكرة المرايا المقعرة، و قد سَمّى البوزجاني نقطة تجمع الأشعة فيها «اجاق» (الموقد)^(١).

(١) تاريخ علوم وفلسفه إيران، تأليف رفيع، ص ٥١٧ نقل از نكارنامه تاريخى وزندكينامه دانشمندان رياضى ونجوم ايران، تهيه وتدوين دكتور مهندس فراز غزنى.

أبو جعفر خازن الخراسانى المنجم والرياضى الإيرانى الكبير فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى)

يُعد «أبو جعفر محمد بن حسين الصاغانى الخراسانى الخازن» الذى عاش فى القرن الرابع الهجرى من الرياضيين والمنجميين الإيرانيين. وهو يُعد واحداً من أكبر رجال الرياضيات والنجوم فى النصف الأول من القرن الرابع الهجرى، حيث كان صاحب مقام وجاه فى «الرى» فى بلاط «ركن الدولة الديلمى» - الذى تولى الحكم عام ٣٢٨هـ وتوفى عام ٣٦٦هـ - وقد كان طويل العمر، وفى النهاية توفى بين السنوات ٢٥٠ و ٣٦٠هـ.

هذا العالم الإيرانى، فضلاً عن أنه كان صاحب مقام رفيع فى النجوم والرياضيات، فقد كان أيضاً أستاذاً فى أجهزة التنجيم وآلاته واستخدامها، وقد اشتهر فى عصره بهذا الفن، كما تحدث «أبو نصر العراقى» وأبو الريحان البيرونى وأبو الجواد وعمر الخيام ونصير الدين الطوسى؛ عدة مرات؛ فى كتاباتهم عنه وعن أعماله وآثاره. وقد أُلّف «أبو زيد أحمد بن سهل البلخى» العالم والجغرافى الإيرانى وكتابه كتاب «فضيلة علوم الرياضيات» المتوفى عام ٣٢٢هـ، (أُلّف) كتاب «شرح صدر كتاب السماء والعالم» باسمه.

تحدث «أبو الريحان البيرونى» فى كتاب «تحديد نهايات الأماكن» عن الرصد الذى قام به أبو الفضل الهروى فى مدينة «الرى» فى حضور «أبى جعفر الخازن» فى عام ٣٤٨هـ، وقد ذكر أيضاً فى كتاب «استخراج الأوتار» استدلالاً لأبى جعفر الخازن يخص إحدى القضايا الهندسية. كما نقل بعض الموضوعات فى كتاب: «قانون المسعودى» من كتاب: «فى الأبعاد والأجرام»، وفى كتاب: «الأثار الباقية» من كتاب: «المدخل الكبير إلى علم النجوم»، وهذان الكتابان من مؤلفات أبى جعفر

الخازن، وعلى ما يبدو أنهما قد ضاعا. كذلك تحدث "البيرونى" فى كتاب "مقاليد علم الهيئة" عن التفسير الذى كتبه "أبو جعفر الخازن" على كتاب المجسطى.

أجاب "أبو الجواد محمد بن ليث" على إحدى المسائل الهندسية التى كانت قد طُرحت من قبل أبى جعفر الخازن، وذلك من خلال رسالة مختصرة. و قد كتب عمر الخيام فى كتابه "الجبر والمقابلة" أن أبى جعفر الخازن قد استطاع عن طريق «المقطع المخروطى» أن يحل إحدى المعادلات من الدرجة الثالثة و هى: $(3x + a = 2cx)$ التى لم يكن "ماهانى" قد استطاع أن يحلها وتوهمها من قبيل المحال^(١). وتعد المعادلة المذكورة ذات صلة بمسألة "أرشميدس" أى: قُسمت إلى جزئين بواسطة مستوى ممتد، بحيث تكون أحجامه بنسبة معينة.

تمت فهرسة أعمال "أبى جعفر الخازن الخراسانى" فى الرياضيات على النحو الآتى: - تفسير صدر المقالة العاشرة من كتاب إقليدس، ٢ - رسالة فى البراهين على أنه لا يمكن أن يكون ضلعاً عددين مربعين يكون مجموعهما مربعاً، فردين بل يكونان زوجين أو يكون أحدهما زوجياً والآخر فردياً. و موضوع هذه الرسالة إثبات الحكم الآتى: مجموع مربعات عددين كلاهما فردى، حتى يصبح مجموع مربعاتها مربعاً كاملاً ٣ - رسالة فى إنشاء المثلثات القائمة الزوايا المنطقة الأضلاع. و قد كتب أبو جعفر الخازن الرسالتين الأخيرتين باسم عالم الرياضيات المدعو: عبد الله بن على الحاسب ويوجد نسخة منهما بخط السيستانى فى المكتبة الوطنية بباريس، تحت رقم ٤٩ / ٢٤٥٧، ٤ - فى استخراج خطين بين خطين متوالية متناسبة من طريق الهندسة الثابتة، ٥ - برهان الشكل السابع من كتاب بنى موسى، ٦ - إصلاح كتاب للخروطات، ٧ - كتاب المسائل العددية (وهو غير موجود)، ٨ - كتاب فى ميل الأجزاء (وهو مفقود)، ٩ - تفسير المجسطى (لا توجد نسخة منه)، ١٠ - زيج الصفايح . أصل هذا الزيج مفقود، ولكن يوجد فى النسخة الخطية الموجودة بمكتبة ليدن تحت رقم ٩٩٢ حل مختصر للمسألتين الهندسيتين، وهذا الزيج مجهول المؤلف. لكن المؤلف المذكور قد استخرج - طبقاً لكلامه - هاتين المسألتين من المقالة الأولى فى «زيج الصفايح»^(٢).

(١) دائرة المعارف مصاحب: حكيم عمر خيام، ص ١٥٩ .

(٢) زندكينامه رياضى دانان دوره اسلامى از سده سوم تا سده يازدهم هجرى، تأليف أبو القاسم قريانى، از انتشارات نشر دانشكاهى ١٣٦٥ خورشيدى، ص ٦٣ - ٦٧.

عبد الرحمن الصوفي الرازي

العالم والمنجم الإيراني

في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)

أبو الحسن عبد الرحمن بن عمر الصوفي الرازي من العلماء الإيرانيين المشهورين في القرن الرابع الهجري. ولد عام ٢٩١هـ في مدينة الري، كان أبوه رجلاً متحرراً من الدنيا ومتعلقاتها و"درويشاً" فقيراً. عاش بين طائفة الصوفية لمدينة "الري". لا توجد معلومات دقيقة عن حياة هذا العالم المبرز في علم النجوم سوى أنه حينما يذكر اسم أول أستاذ له، يكون ذلك عام ٣٢٥هـ ، وهو الوقت الذي سافر فيه لأول مرة لدراسة إحدى المسائل المتعلقة بالنجوم وذهب إلى "دينور" ثم رحل بعد سنتين من أصفهان (عام ٣٢٧هـ)، وفي النهاية حينما تولى عضد الدولة الديلمي عام ٣٢٨هـ حكم فارس استدعاه إلى بلاطه، لأن "عضد الدولة" الحاكم العالم لآل بويه أي: الديلمية كان هو نفسه أيضاً مهتماً بتعلم علم الرياضيات والنجوم، وقد اختار عبد الرحمن أستاذاً له، وهنا أخذ نبوغه وذكاءه في التآلق، وفي فترة بسيطة استطاع ان يلفت انتباه علماء عصره إلى أعماله العلمية. في نفس هذا الوقت كان يقوم بتعليم علم النجوم الحقيقي - الذي كان خالياً من الخرافات والأوهام - لعضد الدولة الديلمي، وبلغت أستاذيته الحد الذي كان عضد الدولة يذكر معه في كل حواراته عبد الرحمن الصوفي باسم "الأستاذ". تحمل عبد الرحمن الصوفي الرازي الكثير من المشاق في دراسة الثوابت والسيارات، وشرح ثمان وأربعين صورة فلكية من الصور الواقعة في منطقة البروج مع حدودها في كتاب يُسمى صور الكواكب أو الصور السماوية أو «الكواكب الثابتة». وله كتاب آخر أيضاً عن الأسطرلاب اسمه أشكال متساوي الأضلاع.

بدأ هذا العالم الإيراني النادر النظير في تدوين كتابه المثير للإعجاب "صور الكواكب"، الذي يشبه غالباً معجزة عالمية، وما زال حتى الآن مصدراً لحيرة العلماء وتعجبهم، وذلك في نفس السنوات الأولى لإقامته في شیراز. الغرب حتى الآن حائر في الكيفية التي اكتشف بها "عبد الرحمن الصوفي الرازي" السحب^(١) أى: الأجرام الفلكية دون أن يكون لديه "تلسكوب"، وكيف عرف النجوم المزدوجة، وكيف أدخل تعديلاً على نظرية "بطليموس"، وكيف قام بعمل بعض الحسابات التي تتفق مع أحدث الدراسات العالمية اليوم والتي تمت بأحدث الوسائل، وذلك بكل هذا القدر الرائع من الدقة والتحديد.

يكتب الدوميلي ALDomieli في صفحتي ١٠٩ ، ١١ من كتاب Araet? Son Role Lesciences. L, (dans, L'evlution.scientifique mandial. Leiden - ١٩٦٦ عن "عبد الرحمن الصوفي الرازي" ما يلي: كان منجماً يقوم برصد النجوم واحداً واحداً بشكل واضح، ولهذا السبب فهو لم يحدد فقط موضع النجم الذي لم يكن حتى ذلك الوقت قد عُرف بعد، فحسب. بل وُفق أيضاً في تصحيح عدة أرصاد خاطئة لليونانيين، وقد استطاع العلماء الجدد - آخذين في اعتبارهم الدقة التي كان "عبد الرحمن" قد استخدمها في أعماله - أن يبحثوا بشكل دقيق التغيرات البطيئة في لمعان النجوم، وقد سُمى هذا البحث في علم النجوم: Trepidation of movement of fifed'star ومؤسسه هو عبد الرحمن الصوفي.

يذكر أبو الريحان البيروني أستاذ النجوم القدير؛ عبد الرحمن الصوفي الرازي في عدة مواضع، وعدّ - في كتاب "قانون المسعودي" - حسابات رصده للنجوم أفضل وأحسن من حسابات بطليموس، وهو يعدّ قدر النجوم التي قام بعمل حسابات لها محددة بشكل قطعي^(٢).

(١) السحب في السماء هي الأجرام الفلكية التي تُرى في شكل بقع مثل السحاب ويسمونها النجوم السحابية أو اللطخة السحابية أو النجوم المتجمعة التي تظهر من مسافات بعيدة مثل بقع من السحب البيضاء اللون ويمكن مشاهدتها بالتلسكوب، وهي من الغازات الملتببة.

(٢) كتاب قانون مسعودي أبو ريحان بيروني، ص ١٠١٤ - ١١٢٦.

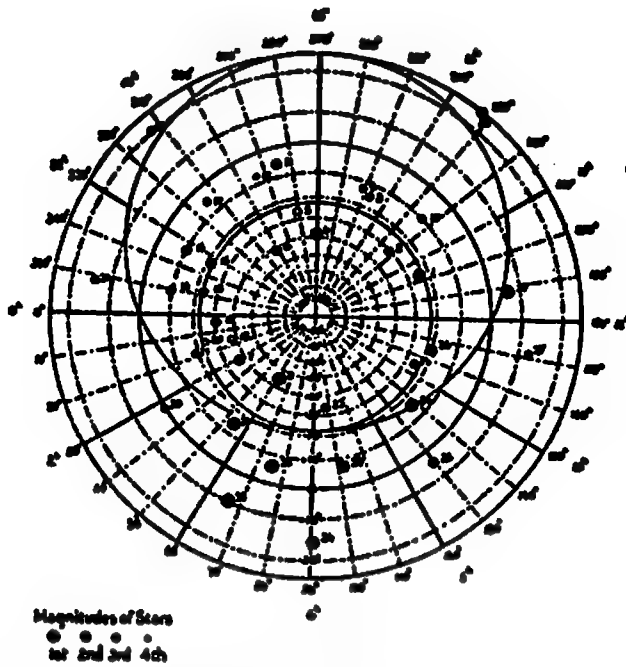


FIG. 247. Showing the positions of the thirty-seven astrolabe stars mentioned in 'Abd ar-Rahmān as-Sūfi's *Book of the Fixed Stars* (970 (360 H.)).

(١٣) الشكل

مواضع النجوم التي تم تحديدها بواسطة «عبد الرحمن» في كتاب «صور الكواكب»، وقد تم الاستفادة منها في رسم خرائط النجوم.

يكفى من مفاخر هذا العالم الإيراني أن عالم علم النجوم، بعد عشرة قرون من كتابة كتابه السابق، ما زال يحترم قلمه وحركة أصابعه التى تركت آثاره على الورق، ولا يجروء عالم التكنولوجيا الحديثة مع كل قدرته على تغيير حساباته.

فى الشكل المذكور نقاط محددة تمثل النجوم التى حددَّ "عبد الرحمن الصوفى مكانها". ولهذا السبب أعلن المؤتمر العالمى للنجوم عام ١٩٦٠م أن عبد الرحمن الصوفى الرازى عالم إيران الشهير، قد قام فى عام ٩٩٦م بتسجيل حساباته النجمية دون أن تكون لديه الوسائل الموجودة اليوم، وهذه الحسابات صحيحة وجديرة بالتأمل والدراسة والثقة، مع ملاحظة أنه قد انتهى من الكتاب ٩٦٤م بينما عُقد المؤتمر عام ١٩٦٠م، ومن ثم كتبت مجلة منتدى الدراسات النجمية البريطانية فى مقدمة كتاب «تحقيق در سحابى ها» (ص ٢٥٧ - العدد ٧٨ - عام ١٩٦٨م) ما يلى:

لم يؤد ظهور التلسكوب فى علم النجوم عام ١٦٠٩م إلى ظهور دراسات فورية وضرورية، ولم يبد بنفسه حتى فاعلية تذكر فى إحصاء الأجرام السماوية المعروفة، وكذلك لم يحقق "جاليليو" اكتشافاً جديداً أكثر من الآخرين الذين كانوا قد حددوا جُرم السرطان من بين عدد من النجوم المحدودة والمعروفة فى السماء. بعد مرور عام واحد على عام ١٦١٠م لاحظ العالم الفرنسى المدعو "نيكولاس بيرسك" (١٨٥٠ - ١٩٣٧م)، عن طريق إطلاعه على أعمال جاليليو، أن النجوم الوسطية الداخلية تشبه الجرم السحابى، وفى عام ١٩١٢م أيدت "سيمون ماريوس" رصد الجرم "اندرومدا" بعد الكثير من التردد. فى حين أن أول رصد ثابت بشأن الجُرم "اندرومدا" كان قد تم بواسطة منجم إيرانى يدعى «الصوفى»، وذلك فى القرن العاشر الميلادى أى: القرن الرابع الهجرى فى عام ٩٤٧م قبل إعلان "ماريوس" (١).

توفى عبد الرحمن الصوفى الرازى عام ٣٧٦هـ.

(١) عبد الرحمن صوفى رازى، تأليف مهندس سرفراز غزنى، ص ٥٠ - ٥١، از انتشارات سازمان پژوهشهای علمى وصنعتى ایران، سال ١٣٦٢هـ.

كوشيار الجيلانى

الرياضى والمنجم الإيرانى الكبير فى القرن الرابع الهجرى

(العاشر الميلادى)

كيا أبو الحسن كوشيار بن لبنان باشهرى الكيلانى هو رياضى ومنجم إيرانى كبير عاش فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى. وقد أنتج آثاره القيمة فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى. هذا العالم الإيرانى أورد فى كتاب النجوم الخاص به، مثالا مولودا منذ عام ٢٢٢ يزدكردى، المطابق لـ ٢٥٢ - ٢٥٢ للتاريخ الهجرى القمري. بعد ذلك كُتب هو هذا الزيج وجداوله النجمية فى عام ٢٥٢هـ.

يُعدّ كتاب «أصول الحساب عند الهند» لمؤلفه كوشيار الجيلانى؛ فى الرياضيات، مهما جدا من حيث تأثيره فى شرح المفاهيم والمصطلحات الرياضية. هذا الكتاب أقدم كتاب شُرحت فيه منظومة الأعداد وقد استخدمت فيه الأرقام الهندية. تتبع «كوشيار» البحث فى موضوع «توابع المثلثات» الذى كان قد شُرح بواسطة «البوزجاني» و«البتاني» وسعى لاستكمالها. كان البوزجاني والبتاني قد أعدّا فى أعمالهما جداول الجيب والظل المبسوط، لكن كوشيار أعدّ وحسب جدول الظل المعكوس أيضاً. لقد حسب توابع المثلثات درجة بدرجة وفى معظم المواضع، بثلاثة أرقام ستينية. كذلك ساهم فى إبداع قضية الخطوط والنسب المثلثاتية، وبناء على قول أبى الريحان البيروني فإن كوشيار قد اختار اسم «شكل مغنى» لهذه القضية. لم يتيسر معرفة عام وفاته. وقد عاش بين سنة ٢٣٠هـ والسنين الأولى من القرن الخامس الهجرى.

فيما يلى قائمة بالأعمال الرياضية لـ «كوشيار الكيلانى»

١ - كتاب فى «أصول الحساب عند الهند». توجد نسخة ناقصة من هذا الكتاب ضمن إحدى المجموعات فى مكتبة «أيا صوفيا» (تحت رقم ٧ / ٤٨٥٧)، وقد تم استنساخ هذه النسخة فى عام ٦٨٢هـ. و يقع هذا الكتاب فى مقالتين. فى المقالة الأولى منه وضَّح فيها المؤلف أربع عمليات أصلية للعملية الحسابية واستخراج الجذر فى منظومة الرقم الستينى عن طريق استخدام الأرقام الهندية. تشتمل المقالة الأولى على تسعة فصول، والمقالة الثانية على ستة عشر فصلاً. تُرجم كتاب "الحساب" لكوشيار إلى اللغة العبرية وتم شرحه، وذلك على يد "شالوم بن يوسف" بين السنوات ١٤٥٠ و ١٦٤٠م، وتوجد نسخة من هذه الترجمة العبرية فى مكتبة "بودليان" بأكسفورد.

٢ - عيون الأصول فى الحساب وهو موجود ضمن إحدى المجموعات تحت رقم ٢٠٩٢ / ٤ فى المكتبة المركزية لجامعة طهران.

٣ - زيج جامع: أشار أبو الريحان البيرونى فى كتاب "إفراد المقال فى أمر الظلال" إلى هذا الزيج. توجد صورة من النسخة الخطية لهذا الزيج تحت الأرقام من ٥١٠ حتى ٥١٣ (أربعة أجزاء) وكذلك الفيلم الخاص بهذه النسخة، فى المكتبة المركزية بجامعة طهران. فضلاً عن هذا فإن النسخ الخطية لها موجودة فى برلين وإسطنبول أيضاً. وقد ترجم "محمد بن عمر بن أبى طالب" المنجم التبريزى المقالة الأولى عام ٤٨٣هـ إلى الفارسية، وتوجد نسخة خطية من ترجمته فى ليدن تحت رقم ١٠٥٦.

عنوان النسخة الخطية (تحت رقم ١٠٥٤) (بمكتبة ليدن): كتاب الزيج الجامع لكوشيار بن لىان با شهرى الجبلى" وقد جاءت بداية الكتاب باللغة العربية على النحو التالى: حينما شاهدتُ التقاويم والجداول التى أعدت فى صناعة التنجيم وتأملتُها، وجدتُ أن بعضها فى حاجة إلى إصلاح، والبعض الآخر طويل جداً، وبعضها ناقص يحتاج إلى استكمالها...

فقررتُ أن أؤلف زيجاً جامعاً من الناحيتين العلمية والعملية ودونته فى أربع مقالات: المقالة الأولى فى حساب الأبواب، المقالة الثانية: فى الجداول، المقالة

الثالثة: فى شرح الهيئة، المقالة الرابعة: فى صحة حساب الأبواب. المقالتان الأولى والثانية لهذا الزيج ذات صلة بعلم النجوم العملى، والمقالتان الثالثة والرابعة من هذا الزيج ذات صلة بعلم النجوم النظرى، فى نهاية المقالة الثالثة يأتى باب المفرد تحت عنوان "جوامع علم الهيئة". أثبت البيهقى فى تنمة «صوان الحكمة» زيجين باسم «كوشيار بن لبنان» أحدهما "الزيج الجامع" والآخر «الزيج البالغ»، ولقد أكد «تقى زاده» أيضاً نفس هذا الرأى لكن «بروكلمان» أورد تحت اسم «كوشيار» اسم «الزيج كالآتى» "الزيج الجامع والبالغ" (١).

(١) زندكینامة ریاضی دان دورة اسلامى، تألیف ابو القاسم قریانى، ص ٤١٩ - ٤١٤.

أبو على بن سينا الحكيم والعالم الإيراني النادر النظير

ولد شرف الملك حجة الحق الشيخ الرئيس أبو على حسين بن عبد الله بن حسين بن على بن سينا، الذي عُرف في عالم الغرب باسم Avicenna ويلقب "أمير الأطباء"، عام ٣٧٠هـ في بخارا. وقد أبدى هذا الحكيم الإيراني الذي صار بعد ذلك أكثر الشخصيات تأثيراً في العلم والفلسفة الإسلامية، وأعطى ألقاباً مثل الشيخ الرئيس، و"حجة الحق"، وشرف الملك، (أبدى) منذ طفولته كفاءة عجيبة في تحصيل العلوم. وكان من حسن حظه كذلك، أن أباه الذي كان من الإسماعيلية قد اجتهد كثيراً في تعليمه وتربيته، وكان منزله محل اجتماعات القاصي منهم والداني. كان "ابن سينا" قد تعلم وهو في العاشرة من عمره كل القرآن والصرف والنحو، وبعد ذلك اهتم بتعلم المنطق والرياضيات، وكان أستاذه في الدرس الأخير "أبو عبد الله ناتلي"، ونظراً لأنه بلغ الأستاذية بسرعة في هذه الموضوعات، لذا فقد انشغل لدى «أبي سهل المسيحي الجرجاني» الذي كُتبت ترجمة أحواله في كتاب "تاريخ وعلوم فلسفة إيراني"، (انشغل) بتعلم علوم الطبيعة وما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا) والطب، وصار وهو في السادسة عشرة من عمره أستاذاً في كل علوم عصره. ومع أنه كان قد درس كتاب أرسطو عدة مرات من أوله لآخره، إلا أنه لم يستطع أن يفهمه. ولكن حين اهتدى إلى شرح "الفارابي" على ذلك الكتاب زالت صعوبة فهمه، وأدرك كل مسائله الصعبة. منذ ذلك الوقت فصاعداً لم يصبح لدى ابن سينا الحاجة إلى القراءة السطحية، بل أصبح من الضروري أن يزيد فهمه بتمعن، حتى يدرك على الوجه الأفضل ما كان قد تعلمه حتى ذلك الوقت، الذي مر فيه من عمره ثمانية عشر عاماً، وحين اقترب عمره

من النهاية قال ذات مرة لتلميذه وموضع اهتمامه الجوزجاني: إنه طوال عمره لم يتعلم شيئاً أكثر مما عرفه في سن الثامنة عشرة.

إن مهارة ابن سينا في علم الطب جعلته موضع محبة الحكام السامانيين. ومن المعروف أنه قد قام بتحسين الحالة الصحية لنوح بن منصور الساماني، الذي كان قد أصيب بداء عضال. لهذا السبب كانت أبواب مكتبة قصر الأمير الساماني مفتوحة أمامه^(١) واحتل هو موقعاً مهماً للغاية في البلاط. كما كُتِبَ بالتفصيل في كتاب: تاريخ نهضتهى على إيران ازسوك يعقوب بن الليث تا سقوط عباسيان" أى: تاريخ الحركات القومية في إيران منذ يعقوب بن الليث و حتى سقوط العباسيين" ،أنه في هذا العصر صُعِبَتْ ضغوط الاضطرابات السياسية في "ما وراء النهر" الناتجة عن ازدياد نفوذ السلطان محمود، (صُعِبَتْ) الحياة في تلك الديار على ابن سينا، فقد كان رجلاً شيعى المذهب، مما اضطره في النهاية إلى ترك "بخارا" قاصداً جرجانية، وذهب إلى "كركانج" عاصمة الخوارزميين المأمونية (آل مأمون). وفي هذه المدينة وجد له مقاماً رفيعاً عند أبي الحسين أحمد بن محمد السهلي (السهلي) وزير "على بن مأمون بن محمد" الذي كان من العلماء^(٢).

في خوارزم اختلط "ابن سينا" ببعض العلماء مثل أبي الريحان البيروني وأبي سهل المسيحي وأبي نصر العراقي، وخالف هؤلاء العلماء. هذه الفترة أيضاً لم تدم طويلاً بالنسبة لأبي على سينا، إذ توجه بعد ذلك في عام ٤٠٢ هـ - على أثر مطاردة السلطان محمود الغزنوي الذي كان سنياً متعصباً - من «كركانج» إلى "كركان" شمال شرقي إيران. وفي هذه السفرة عبر الأراضي الحصباء بشمال

(١) معروف أنه في نفس هذه الأثناء شبَّ على سبيل المصادفة حريق في مكتبة السامانيين العظيمة وقد نسب بعض الأعداء هذا الحريق إلى أبي على سينا باعتبار أنه أراد أن ينسب لنفسه العلوم والدراسات التي اكتسبها وأن يهلك وثائق انتساب تلك العلوم إلى أصحابها، وهذا الأمر لا يبدو صحيحاً.

(٢) أبو على سينا فضلاً عن أنه كان مقرباً جداً من سهلي الوزير، فقد كان على علاقة وطيدة بأخيه أبي الحسن بن محمد السهلي أيضاً، بحيث ألف عدة كتب باسمي هذين الأخين.

خراسان بعد مواجهة الكثير من المصاعب التي أدت إلى موت عدد من مرافقيه، من بينهم أبو سهل المسيحي الجرجاني. بناء على ما كُتب في المصادر القيمة فقد زار قبل أن يصل إلى "كركان" ويدرك صحبة قابوس بن وشمكير الزيارى الذى كان الحامى الشهير للعلم والأدب فى تلك الديار، (زار) العارف المشهور فى عصره الشيخ أبى سعيد أبى الخير فى "ميهنة" أو "نیشابور"، كما زار العارف العظيم الآخر لهذا العصر وهو الشيخ أبى الحسن الخرقانى فى خرقان ببسطام (كوش)^(١). ولكن حينما وصل إلى "جرجان" كان ذلك الشخص الذى ينوى "ابن سينا" التمتع بكفالاته ورعايته، قد أقصى عن الحكم ورحل عن الدنيا. فحزن "أبو على بن سينا" لهذا الأمر حزناً شديداً، وانزوى فى إحدى القرى^(٢) للعديد من السنوات. فى نفس هذه الأيام اتصل به تلميذه وموضع اهتمامه «أبو عبيد الجوزجاني»، وبعد ذلك شق طريقه إلى "الري" فيما بين السنتين ٤٠٥، ٤٠٦ هـ، وفى هذه الأثناء كانت أسرة "الديلمة" تتولى حكم إيران، وتولى أفراد من هذه الأسرة الحكم فى الولايات المختلفة لإيران. توقف «ابن سينا» فترة فى بلاط «فخر الدولة» فى «الري» ثم غادرها إلى «همدان» بغية زيارة حاكم آخر من حكام هذه الأسرة وهو «شمس الدولة». وقد تيسر هذا اللقاء بسهولة لأنه بعد وصوله إلى تلك المدينة سرعان ما وجهوا إليه الدعوة لعلاج الأمير الذى كان قد أصيب بالمرض. تحسنت صحة «شمس الدولة»، وتقرب منه «ابن سينا» جداً لدرجة أنه وصل إلى كرسي الوزارة، وتولى أعباء هذه الوظيفة الثقيلة للعديد من السنوات إلى أن توفى الأمير. بعد ذلك أدار له الحظ ظهره، ولما استنكف مواصلة الخدمة فى الوزارة ألقى به فى السجن، وفى السجن تحين الفرصة وهرب من السجن متكرراً فى ثوب درويش وفرّ من همدان. وحينما تحرر من أسر

(١) فيما يتعلق بالتقاء أبى على بن سينا بالشيخ أبى سعيد بن أبى الخير وكذلك التقائه بالشيخ أبى الحسن الخرقانى، أرجع إلى شرح أحوال الشيخ أبى الحسن الخرقانى فى كتاب «نور العلوم»، الكتاب الوحيد الذى ألفه الكاتب عن العارف الفريد وتاريخ العرفان والعارفين الإيرانيين.

(٢) اسم هذه القرية «دهستان» وهى شمال كركان.

”همدان“ توجه إلى ”أصفهان“ التي كانت تُعد مركزاً كبيراً من مراكز العلم، وكان يتمنى منذ سنوات أن يزورها. وفي ”أصفهان“ أصبح موضع اهتمام ”علاء الدولة الديلمي“. وعاش خمسة عشر عاماً في تلك المدينة هادئ البال، وفي هذه الفترة كتب عدة كتب مهمة وقام - حتى - بتعلم التجويد وبناء مرصد. ولكن في هذه المدة أيضاً لم تكن راحته بلا منغصات، لأن أصفهان تعرضت فجأة لهجوم ”مسعود الغزنوي“ أي ابن السلطان محمود، وعلى أثر هذا الهجوم تشرد ”ابن سينا“ تاركاً بيته. وفي هذا الهجوم ضاعت بعض مؤلفات هذا الحكيم العظيم، ولما كان قد استاء من هذا الوضع وكان قد تأذى من مرض القولون أيضاً، لذا عاد ثانية إلى همدان، وفي النهاية ودع الدنيا في تلك المدينة عام ٤٢٨هـ، ومقبرته الآن أيضاً في همدان.

المؤلفات العلمية لابن سينا

تبلغ عدد مؤلفات ”ابن سينا“ لو أحصينا الكتيبات الصغيرة والرسائل أيضاً، ٢٥٠ مؤلفاً، وهي تشتمل تقريباً على كل الموضوعات التي تُعرف في القرون الوسطى، وقد كتبت معظم هذه المؤلفات، كما جرت العادة بين الفلاسفة والعلماء في ذلك العصر باللغة العربية، لأن اللغة العربية كانت تُعد اللغة العلمية، ونادراً ما يوجد بين الأعمال العلمية مؤلف باللغة الفارسية، مثل ”دانشنامه علّائي“، الذي هو أول كتاب فلسفة مكتوب باللغة الفارسية. يُعد أسلوب الكتابة بالعربية لدى ”ابن سينا“ في أعماله الأولى أمراً صعباً وليس على وتيرة واحدة. وقد قام بدراسة اللغة الأدبية العربية أثناء مدة إقامته الطويلة في أصفهان؛ فقط؛ وذلك بعد أن تعرضت كتاباته لانتقادات الخبراء في الأدب. وبعد تعلمه اللغة الأدبية العربية تألق أسلوب كتابته واكتمل، يشهد على هذا التغيير الكتب التي ألّفها بعد هذه الفترة من حياته، ولاسيما ”الإشارات والتنبيهات“. تشتمل الكتابات الفلسفية لابن سينا على: عمله الرئيسي ”المشائي“، كتاب ”الشفاء“ وهو أكثر الموسوعات العلمية تفصيلاً التي كتبت من بين كل لغات الدنيا على يد فرد واحد، ثم كتاب: ”النجاة“ الذي هو خلاصة ”الشفاء“، وكتاب ”عيون الحكمة“. أما آخر كتاب وربما هو عمله الرئيسي فهو ”الإشارات والتنبيهات“، فضلاً عن هذا فقد ألّف عدداً

كبيراً من الرسائل فى المنطق وعلم النفس وعلم الطبيعة وعلم "ما وراء الطبيعة".
 أيضاً من أعماله وآثاره الرمزية والتمثيلية والمتعلقة بالمشاعر والقوى الباطنية)،
 تلك الأعمال التى تعكس فلسفة المشرق لديه، ومن بينها: ثلاث رسائل على شاكلة
 واحدة: «حى بن يقظان» و«رسالة الطير» و«سلامان وأبسال»، و ثلاثة فصول من
 الإشارات ومنطق المشرقيين وهى جزء من أثر أكبر يعد مفقودا الآن. ألّف ابن
 سينا فى العلوم أيضاً رسائل صغيرة متعددة تناولت الطبيعيات، وكائنات الفضاء
 ونظائرها، وأيضاً أقساماً أخرى تندرج فى الشفاء يُشاهد فيها توضيح كامل
 لنظرياته فى الجيولوجيا وعلم النبات وعلم الحيوان وأيضاً فى علم النفس، لقد
 تصوروا أن علم النفس فى الفلسفة المشائية، على خلاف وجهة نظر المدارس
 الأكثر معاصرة مثل مدرسة الإشراق، فرع من الطبيعيات أو الفلسفة.

ألّف "ابن سينا" فى الطب كتابه المشهور «القانون» الذى من الجائز أن يكون
 أكثر الكتب تأثيراً فى تاريخ الطب، والذى ما زال يُدرس حتى الآن أيضاً فى
 الشرق. رسالته الطبية الأخرى هى «الأرجوزة فى الطب» التى أورد فيها أصول
 الطب الإسلامى فى صورة شعر من أجل حفظها فى الذاكرة بسهولة. وله عدد
 كبير آخر من الرسائل الفارسية والعربية عن الأمراض والأدوية المختلفة، وفضلاً
 عن أعماله الفلسفية والعلمية، له أيضاً عدة منظومات بالعربية والفارسية، من
 بينها «القصيدة العينية» التى اكتسبت حقاً شهرة كبيرة، وهى لا تختص فقط
 بالبحث فى الموضوعات الدينية الخاصة من قبيل بيان معانى الجبر والاختيار، بل
 يرى بين طياتها تفسيرات لعدد من سور القرآن أيضاً، و تحتل هذه المجموعة
 الأخيرة من مؤلفات ابن سينا أهمية خاصة، لأنه كان يسعى فى نفس هذه
 التفسيرات لاستكمال إيجاد التوافق بين العقل والإيمان، هذا التوافق الذى كان
 قد بدأ قبله على يد الكندى والفارابى وإخوان الصفا^(١).

يكتب «هانرى كرين» بشأن أبى على ابن سينا: لو التفت إلى ما مرّ بابن سينا
 من أحداث فى حياته وإلى تراكم أعماله العامة، للوحت أن إبداع كل هذه الأعمال

(١) سه حكيم مسلمان، نوشته دكتور سيد حسين نصر، ترجمه احمد آرام.

من قبله أمر جدير بالاستحسان الوفير. ينبغي أن نتذكر أن هذه الآثار والأعمال قد تم تدوينها في نفس زمن الأعمال والمؤلفات الباطنية الإسماعيلية المعروفة، وقد ارتبطت بتلك الأعمال أسماء عدد من عظماء إيران مثل أبي يعقوب السجستاني (٢٦٠هـ) وحמיד كرمانى (٤٠٨هـ) ومؤيد الشيرازى (٤٧٠هـ). من ناحية كان والد «ابن سينا» وأخيه من فرقة الإسماعيلية، وقد أشار هو نفسه في ترجمة حياته التي كتبها بنفسه إلى مساعيها إلى جذبته للدعوة إلى الإسماعيلية. لا شك في أن هناك تشابهاً أساسياً بين مظاهر الطبيعة عند ابن سينا ونظائرها عند الإسماعيلية، كذلك يوجد مثل هذا التشابه بين ابن سينا والفارابى في هذا الشأن، ومع ذلك كان الفيلسوف يمتنع عن دخول مجامعهم، ولم يستسلم للتشيع الإسماعيلي، وعلى أى حال يستبطن من حسن استقبال الأمراء الشيعة في «همدان» و«أصفهان» له بأن «ابن سينا» كان من الشيعة الاثنا عشرية^(١).

عموماً ارتقى أبو على بن سينا في كتبه، بالفلسفة المشائية التي كان الكندى والفارابى قد بدأها وقاما بتطويرها، إلى حد الكمال. ومزج في الفلسفة المشائية بين الإلهيات عند أرسطو وأفكار الأفلاطونية الحديثة، وتجلت مراتب الوجود كـ«إضافة» لسلسلة العقول من المبدأ الأول.

علاوة على أن ابن سينا قد تناول بحث «الوجود» بشكل مفصل، مقتفياً في ذلك أثر الفارابى وجعله أساساً للفلسفة، وفتح فيه أبواباً جديدة لا تُشاهد في كتب الفلاسفة اليونانيين. لا يوجد في كتابات «أرسطو» فرق بين الماهية والوجود والجوانب الثلاثية: الوجود والإمكان والامتناع على النحو الخاص، الذى يرى في كتبه وصار بعد ذلك أساساً للفلسفة الإسلامية. وفي ذلك الوقت كان «ابن سينا» يعيش مثل سائر الحكماء الإسلاميين في البيئة الفكرية الإسلامية الحية، وكانت مسألة وحدة المبدأ وخلق العالم والنبوة والمعاد وعلم الله بالجزئيات، قد تجلت عنده في صورة خاصة. لقد اجتهد في موضوعاته الأساسية هذه في عقد الصلة

(١) تاريخ فلسفة إسلامي، نوشته هانرى كورين، ترجمه دكتور اسد الله مېشرى، ص ٢١٤.

بين أصول الفلسفة اليونانية والأحكام الإسلامية، وحتى في بعض المسائل مثل المعاد الجسدى، حينما لم ينجح فى حل هذه المسألة عن طريق الاستدلال، أقرَّ بعجزه وعَدَّ أتباع التعاليم السماوية الطريق الوحيد للوصول إلى هذا النوع من الحقائق.

تتركب الفلسفة "المشائية" على النحو الذى بلغت به مرحلة النضج على يد أبى على بن سينا، من فلسفة أرسطو وأفكار الشراح الإسكندرانيين والفلسفة الأفلاطونية الحديثة ولا سيما "فلوطين" فى حاشية الفكر الإسلامى، الذى يشاهد الكثير من أصوله فى الفلسفة المشائية. كان الشيخ «ابن سينا» يسعى دائماً لتوثيق الصلة بين الدين والفلسفة، وسعيه هذا ولا سيما فى التفسيرات التى كتبها حول سور القرآن أمر واضح. يرى "ابن سينا" أن الطبيعيات عند أرسطو القائمة على: التفريق بين الصورة والمادة وتقسيم العالم إلى أفقّين: الفلك وتحت القمر، والعلل والعناصر الأربعة، والامتياز بين الحركة الدورية للأفلاك والحركة الانتقالية لعالم الكون والفساد، وبعض أصول الإلهيات لدى أرسطو مثل سلسلة مراتب الوجود ومسألة العلم وإيجاد الحركة فى العالم الفلكى بواسطة المحرك الأول، قد تركبت مع عقائد أتباع الأفلاطونية الجديدة ولاسيما عقيدة صدور السلسلة الطولية للعقول، وكيفية انبثاق كل عقل من العقل الأعلى، ومن وجهة نظر الأبحاث والدراسات الخاصة بالوجود تم شرح - بصفة خاصة - الفرق بين الوجود والماهية وواجب الوجود والممكنات، وفى الوقت نفسه بُذل اهتمام كامل بالتعاليم الإسلامية التى تُعدّ العالم قائماً على قوانين وصلات وحقائق غير العلم نفسه، وترى المعاد أمراً حتمياً، والتوحيد أساساً لكل الحقائق.

"المشائيون" بناء على اصطلاح الحكماء اللاحقين هم الأصالة الوجودية لكنهم يعدّون وجود الأشياء مختلفاً بشكل كامل. إن أتباع هذه المدرسة من أصحاب التصور، بمعنى أنهم يعدّون الكلّى فى الخارج واحداً مع الجزئى أى: متساوياً بالجزئى، ويقولون إن الكلّى يكتسب التجرد من مادية الوجود فى الظرف الزمانى والمكانى للذهن، ويعود إلى العقل العاشر الذى هو واهب الصور، أى منشأ جميع الصور فى هذا العالم. "المشائيون" يعدّون علم الله بالعالم رسماً للصور فى العقل

الإلهي الأولى، وعند حل مسألة علم الباري تعالى بالجزئيات ووجهوا بأشكال مختلفة، وهم أيضاً يعدون القوة العقلية فقط مجردة، ولم يوفقوا فما يتعلق بمبحث المعاد الجسدي في توضيح التفسير العقلي للتعاليم الدينية.

فضلاً عن الكتب التي ألفها "ابن سينا" في بيان أصول الفلسفة "المشائية"، قام في نهاية عمره بتأليف سلسلة من الرسائل التي كانت عكست مجهوداته في سبيل استقرار المدرسة الفكرية الجديدة. في كتاب "منطق المشرقيين"، الذي للأسف حفظ الجزء الأول منه فقط من آفة الزمن، سمى الشيخ كتاباته في المشائية "فلسفة العامة" وبعد ذلك قام بشرح فلسفة الخواص. على الرغم من أن بقية الكتاب غير موجودة، حتى يمكن الوقوف على رأيه بشكل صحيح وصريح عن الفلسفة الشرقية، لكن فيما يتعلق بالمنهج الأخيرة للإشارات والرسائل الثلاث التمثيلية العرفانية: "حي بن يقظان" و"رسالة الطير" و"سلامان وأيسال" وأيضاً بعض رسائله الأخرى، مثل "رسالة في العشق"، يمكن أن نخمن أن "ابن سينا" قد اهتم فيها بتلك المدرسة الفلسفية التي اشتهرت فيما بعد باسم "حكمت اشراقية" أي: الحكمة الإشراقية، وذلك على الرغم من أن الشيخ الرئيس «أبو علي بن سينا» - حسبما يذهب شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي - لم يصل إلى أصول تلك الحكمة. ومع هذا فلا شك في أن "ابن سينا" في هذه الكتابات لا يكون فيلسوفاً مشائياً فقط بل هو باحث أيضاً عن الطريق الذي طواه بعد ذلك بقرن الشيخ شهاب الدين يحيى السهروردي وأسفر عن إيجاد مدرسة فكرية جديدة في الفلسفة^(١).

بذلك ينبغي القول إن "ابن سينا" قد لعب دور الملاك الحارس أو الحافظ في مجال العلم والأدب الإيراني - الإسلامي، لهذا السبب فحيثما ظهر تقدم ما في فرع من فروع العلم والفلسفة في العالم الإسلامي، شوهد فيه بالقطع أثر له في هذا التقدم.

(١) معارف إسلامي در جهان معاصر، نوشته دکتر سيد حسين نصر، ص ٣٠.

أبحاث أبو على بن سينا فى علم الطب

صرّح الدكتور «سيريل الجود» مؤلف «تاريخ پزشکی ایران و سرزمینهای خلافت شرقی»، أى: التاريخ الطبى لإيران و أراضى الخلافة الشرقية، فى شأن أبى على ابن سينا بما يلى: فى هذه الفترة ظهر على مسرح التاريخ واحد من أعظم الرجال الذين شهدتهم الدنيا حتى الآن، ما كان بلاط الخلافة فى بغداد ليُخرج للدنيا مثل هذا الرجل نادرة زمانه، وما كان هناك أيضا أسرة بارزة تنجب مثله، فقد وُلد هذا الرجل لقروى متوسط الحال من إحدى محافظات ما وراء الخزر. وهو ابن أحد المسؤولين عن جمع الضرائب. إننا نصادف هنا شخصا على الرغم من أنه فى بداية حياته لم يكن يحظى - جوازاً - بأية ميزة من مزايا الحياة الأخرى سوى الوالد المُشجع، ومع ذلك نراه و قد اختير فى سنوات شبابه كمستشار لحاكم موطنه وكاتماً لأسراره. إننا نصادف هنا شخصا على الرغم من أنه كان يُغيّر محل معيشته دوماً، كل عدة أشهر ومع ذلك نراه يحتل مكانة مرموقة بين الشعراء المعروفين المشهورين، وأخيراً؛ نصادف ذلك الشخص الذى على الرغم من أنه لم يخط بقلمه أبعد من منتصف صحراء آسيا الوسطى وتوفى قبل بلوغه الستين، ومع ذلك فقد أثرت كتاباته وأعماله فى كل أنحاء أوروبا. إن «ابن سينا» هو ذلك الشخص الذى أصبح موضع مدح مواطنيه أنفسهم عن طريق منحه لقب «المعلم الثانى» ولقب «الشيخ الرئيس». لقد عدّه «دانتي» فى «الكوميديا الإلهية» فى زمرة أكبر مفكرى العالم غير المسيحى، وأخيراً؛ فقد أوصى «ويليام هارفى» صديقه «أوبرى» بشأن «ابن سينا»، بعد ستمائة عام من وفاته، على النحو الآتى:

ارجع إلى المصدر الأصلي، واقرأ أعمال «أرسطو»، «سيسرو» و«ابن سينا».

يذكر ابن سينا في الشرح الذي كتبه عن أحواله أنه كان يعالج المرضى في البداية، لا من أجل الأجر ولكن من أجل التعلم. إنه لم ينم ليلة واحدة بشكل كامل خلال هذه الفترة من الدراسة والتحصيل، ولم يقض أى يوم على نحو كامل دون أن يقوم فيه بالاطلاع والدرس.

لم تكن الأيام الأولى من ممارسة ابن سينا لمهنة الطب قليلة الأحداث، ذلك لأنه في نفس هذه الأيام مرض حاكم بلخ نوح بن منصور الساماني، ولما عجز الأطباء العاديون عن علاجه، استدعى "ابن سينا" لعلاجه. فعالجه "أبو على" مما أدى إلى مرضاة الأمير كثيراً وسروره. فمُنح ابن سينا مرتبة فخرية في بلاطه، فضلاً عن هذا فقد سمح له بدخول المكتبة السلطانية وقتما شاء، فكان ابن سينا يستفيد من هذا الأمر إلى أقصى حد ممكن. كان نوح بن منصور هو الأمير السابع للأسرة السامانية، وقد زُودت المكتبة السلطانية في عصره بالكتب والأعمال النادرة والمفيدة، من بينها الكثير من الكتب الإيرانية واليونانية القديمة. يكتب ابن سينا: ذهبتُ إلى المكتبة، ورأيتُ فيها صناديق كثيرة مملوءة بالكتب. بعد ذلك قرأتُ قائمة أعمال قدامى الكتاب ووجدتُ فيها ما كنتُ أريده. وفيها صادفتُ كتباً كثيرة أسماؤها غير معروفة لأغلب الناس، ورأيتُ أيضاً كتباً أخرى لم أكن قد شاهدتها فيما قبل حتى ذلك الوقت على الإطلاق. كان ابن سينا في ذلك الوقت في الثامنة عشرة من عمره، وبعد مرور القليل من الوقت على حصوله على السماح بدخول المكتبة وقتما شاء تعرضت المكتبة للحريق، وقالوا إن ابن سينا ضلّيع في هذا الأمر، وكان يرمى إلى أن يعجز منافسوه في عالم الطب عن التوصل إلى الكتب التي كان قد قرأها في المكتبة.

كتب ابن سينا ثمان رسائل طبية كبيرة على الأقل، تشكل في مجموعها أهمية كبرى في تاريخ الطب. وبمساعدة هذه الرسائل استطاع ابن سينا - إن لم يكن قد أخذ مكان جالينوس وبقراط أيضاً - أن ينهض لمنافسة كتبهما الطبية التي كانت

أساساً للدراسات الطبية. أول رسالة من هذه الرسائل هي تلك التي كتبها في استكمال "أصول الطب"، وتوجد بين أيدينا الصورة الخطية فقط لهذه الرسالة. يأتي في الدرجة الثانية ما كتبه عن القولون، وهذا هو الموضوع الذي كان يستطيع تقريباً أن يدّعي أنه متخصص فيه، لأن هذا المرض كان هو المرض الذي يدين له ابن سينا بالفضل في تمييزه عن الآخرين وأفضليته، عملاء الطبيبان الأصغر حجماً هما "القوانين" و"حدود الطب". وقد كتب أيضاً رسالة عن أدوية القلب تأتي في الدرجة الثالثة من ناحية الأهمية بعد "القانون" و"الشفاء". يحتوى عمله الآخر الذي يُسمى "المبدأ والمعاد" والذي أهداه إلى أبي محمد الشيرازي، على فصل عن "إمكان إيجاد حالة نفسية غير عادية"، وقد اقتبس "عبد الرحمن الجامي" في القرن التاسع الهجري في إعداد منظومة "سلسلة الذهب". ورد في "جهاز مقاله" لنظامي^(١):

حكى "الشيخ الرئيس حجة الحق أبو علي بن سينا" في كتاب "المبدأ والمعاد" في آخر فصل: "إمكان وجود أمور نادرة عن هذه النفس"؛ يقول: بلغني وسمعتُ أن طبيباً حضر مجلس ملك من ملوك السامانيين وبلغ من قبوله له درجة صار معها الطبيب مؤهلاً لدخول دار حرم الملك لقياس نبض الحريم والنساء. وذات يوم كان قد جلس مع الملك في دار الحرم في مكان لا يمكن أن يدخله أحد من الذكور. طلب الملك طعاماً فأحضرت الجوارى الطعام. وكانت إحدى الجوارى تشرف على إعداد مائدة الطعام فرفعت الجارية الخوان من على رأسها وانحنى واضعة إياه على الأرض، وحين أرادت أن تنتصب لم تستطع الانتصاب، وظلت على حالها بسبب ريح غليظ أصاب مفاصلها، فالتفت الملك للطبيب قائلاً له: "عالجها في الحال على أي حال"، ولم يكن للتدبير الطبيعى من سبيل بسبب بُعد الأدوية. ففزع إلى التدبير النفساني فأمر بأن يرفعوا عن رأسها المقنعة وأن يكشفوا شعرها حتى تخجل فتتحرك كرها لكون رأسها وشعرها عاريين، ولكنها بقيت على حالها دون تغيير، فقام بما هو أشنع من ذلك إذ أمر بتجريدتها من

(١) جهاز مقاله نظامي، جلد اول، ص ١١٢.

ملابسها الداخلية السفلية، فخرجت ونهضت فيها حرارة قوية حللت تلك الريح فارتجعت مستقيمة سليمة. فإن لم يكن الطبيب حكيماً قادراً، ما وصله مثل هذا الاستنباط وعجز عن هذا العلاج وإذا عجز سقط من نظر الملك. إذن معرفة الأشياء الطبيعية وتصور الموجودات الطبيعية جزء من هذا الباب، والله أعلم، وفيما يلي الأبيات الشعرية "لسلسلة الذهب" للجامي:

- كان الملك من ملوك السامانيين طبيب نطاسي

- يرافقه في كل أعماله، كما كان أميناً على كل أسرارِهِ.

- سمح له الملك بالانضمام إلى مجلسه وقياس نبض حريمه ونسائه،

- وفي يوم من الأيام تخلص الطبيب من محادثة الخلق، فصار مع الملك في خلوته الخاصة.

- ولم تطأ قدم رجل غير محرم تلك الخلوة، وطويت رسالة المجرمين عن ذلك المكان.

- فجاءت جارية كالقمر، والخوان في يدها وانحنى أمام الملك.

- حتى تضع خوان الطعام على الأرض، فأصاب ظهرها ما أصابه من الضرر الذي كان كامناً.

- فأصبح ألف قامتها (ا) مثل حرف الدال (د)، وبقيت منحنية كمجوز قديم العجز.

- بذلت جهداً ولكنها لم تنتصب، ولم يصبح ظهرها على النحو الذي أرادته.

- فقال الملك الكريم لذلك الحكيم، يا من يشفى كل مزاج سقيم؛

- افتح على الفور يد العلاج لها، وخلصها من فساد المزاج هذا.

- فبقى الحكيم حيراناً لأن وسائل علاجها لم تكن في متناول يده.

- فمد يده ورفع المقنعة عن رأسها، ومزق ثوبها من قُبَل ومن دُبُر.

- وحلَّ حزام خصرها وجرد كفلها من سروالها.

- ففرقت بسبب ذلك فى عرقها خجلاً وحياء، فأصاب التحلل التيبس الذى كان قد أصاب مفاصلها.

- فاستقامت قامتها وانتصبت مثل سرو البستان ونهضت من على الأرض حرة طليقة.

- إذا كان الطبيب ماهراً فى الطب، انكشف سر الأمر أمامه.

- فإذا عجز عن العلاج الجسمانى، وجب عليه القيام بالعلاج الروحانى.

وفى النهاية نصل إلى كتاب "القانون" الذى هو أساس الجزء الأكبر لشهرة ابن سينا . وعلى الرغم من النظريات المخالفة فإن الحذر يوجب أن نساير تلك المجموعة من الكتاب، الذين يعتقدون أن هذا الأثر العظيم قد ظهر على أثر التجارب الدقيقة والفكر والتأمل الواعى. بدأ تدوين هذا الكتاب فى فترة معيشة أبى على بن سينا فى جرجان، وانتهى أثناء إقامته فى "الرى". حينما عُرف هذا الكتاب فى عالم الطب جعل على الفور كل الكتب الطبية السابقة بلا قيمة. كما يكتب ابن العبرى: "قبل تأليف كتاب "القانون" ونشره كان كل طلاب الطب يدرسون كتاب "كامل الصناعة" أو "كتاب الملكى"، ولكن بعد معرفة "قانون" ابن سينا ترك تعلم هذين الكتابين تماماً.

نفس هذا الشخص يؤكد أن : "على الرغم من أن "القانون" من الناحية العلمية له الأفضلية ولكن "الكتاب الملكى" يُعد حتى الآن (هو) العمدة من الناحية العملية". يختم "النظامى العروضى" كلامه بعد ذكر الكتب المختلفة اللازمة لطالب علم الطب، على النحو الآتى: "وكل من يتعلم جيداً ما فى المجلد الأول من القانون لا يخفى عليه شئ من أصول الطب وكلياته، لأنه لو كان بقراط وجالينوس على قيد الحياة لوجدنا نفسيهما مضطرين إلى استحسان هذا الكتاب والثناء عليه^(١).

(١) چهار مقاله نظامى عروضى، ص ٧٩.

يخلو كتاب القانون - على خلاف الكثير من كتب هذا العصر - من الديباجة المدبجة والمفصلة وعبارات الإهداء. ويختص المجلد الأول منه الذى يُعد من وجهة نظر السلف أفضل قسم، بالبحث فى الأصول الكلية من ناحية وظائف الأعضاء وعلم الأمراض. وقد تُرجم هذا الكتاب أخيراً بواسطة الدكتور "جرونر" إلى الإنجليزية، وقدم له أيضاً الدكتور "سويريان" بمقدمة جيدة، ولكن للأسف فقد تم فى هذه الترجمة استثناء القسم الخاص بالتشريح. والقسم الثانى من هذا الكتاب يتحدث عن الأدوية البسيطة وقد صنفت هذه الأدوية وشرحت حسب الحرف الأول من اسم الدواء. جدير بالذكر أن ابن سينا لم يصنف هذه الأدوية حسب الأبجدية الفارسية، ولكنه استخدم فى هذا الشأن الترتيب الأبجدي. الحروف الأبجدية تُعد تنظيماً للحروف حسب قيمتها العددية، ولا يُعد هذا القسم من "القانون"، إذا ما قورن بسائر كتب صناعة الدواء العربية القديمة على الإطلاق، مميزاً لا من ناحية الكمال ولا من ناحية الأصالة.

يتمتع ابن سينا بالموهبة فى الطب النظرى أكثر من الطب العملى. من ناحية أخرى ينبغى أن ننسب إلى ابن سينا الدفاع عن النظريات البديعة لابن الهيثم؛ عالم الهيئة؛ الرياضى؛ وأكبر علماء الفيزياء المسلمين وأكبر الباحثين العرب فى علم الأشعة. كذلك يبدو للنظر أن ابن سينا كان يعدّ الاختلاف بين اليرقان الانسدادي واليرقان الهيموليتيك ناتجاً عن خروج الهيموجلوبين الخاص بالخلايا الدموية من البدن، وكان هو أول من قدم وصفاً جيداً فى هذا المجال.

فى أقل من قرن على وفاة ابن سينا احتلت أعمال ابن سينا مكانها فى أوروبا وأصبحت موضع اهتمام المترجمين. وفى النهاية ينبغى القول إن ابن سينا قد تفوق فى الطب النظرى على جميع أقرانه.

أبو الريحان البيروني الناطقة الإيرانية الكبار فى الحكمة والرياضيات والعلوم الإنسانية

يُعد أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، أحد النوايح الكبار فى العالم فى الحكمة والرياضة والعلوم الإنسانية، ولد هذا العالم النادر النظر عام ٣٦٢هـ فى "بيرون" بـ "خوارزم" وقام فيها بتحصيل العلم. بعد نضجه فكرياً شق طريقه إلى بلاط العراقيين والمأمونيين الذين تولوا حكم تلك البلاد وأصبح موضع اهتمام وممززاً ومكرماً.

خلال سنوات شبابه ظل لفترة ما موضع تكريم فى "جرجان" لدى شمس المعالى قابوس بن وشمكير الزيارى، وكتب كتابه المشهور "الأثار الباقية..." الذى يتناول التاريخ والأيام المهمة للشعوب المختلفة والتقويم وبعض الكتابات عن النجوم، (كتبه) باسم هذا الملك نفسه فى عام ١٠٠٠م (٢٩١هـ) تقريباً. بعد فترة غادر "أبو الريحان" جرجان قاصداً "خوارزم"، وجالس فى بلاط "خوارزمشاه" الذى كان مركز تجمع العلماء وكبار رجال العلم والأدب، «أبا على بن سينا» الفيلسوف الإيراني المعروف - الذى ورد شرح ترجمته فى الصفحات السابقة من هذا الكتاب - و«أبا سهل المسيحي» الجرجاني و«أبا الحسن خمار» الطبيب و«أبا نصر العراقي» الرياضي وأمثالهم.

للأسف؛ سرعان ما انقضت هذه الفترة من الهدوء والراحة النفسية لأبى الريحان، وعلى أثر تحريض الخليفة العباسى سقط حكم "الخوارزميين" الذين كانوا محبين للعلم والثقافة وأصحاب قدر رفيع، وذلك على يد السلطان "محمود" الباحث عن الشهرة والجاه، وبالتبعية تعرض علماء بلاط الخوارزميين أيضاً فى

بجبوحه هذا السقوط للمطاردة ومن ثم - مثلما كُتِبَ في "تاريخ نهضتهى الى ايران" بالتفصيل^(١) - فإن أبا الريحان البيرونى تم القبض عليه برفقة أستاذه عبد الصمد، بواسطة جنود السلطان محمود وكان قاب قوسين أو أدنى من الموت، ولكن زملاءه في العلم؛ "أبو على بن سينا" و"أبو سهل المسيحي" وغيرهما فضلوا الفرار على التسليم، وسلكوا طريق جرجان وطبرستان والرى. في هذه المعركة قُتِلَ أستاذ أبي الريحان البيرونى على يد سجنائى السلطان محمود الفزنوى، لكنه هو نفسه نجا من الموت، واقتيد إلى بلاط السلطان محمود، وأصبح مقرباً من السلطان وموضع اهتمامه بفضل معرفته وعلمه في مجالات الفلسفة والحكمة والرياضة. وقد كُتِبَ أن "أبا الريحان" كان مرافقاً للسلطان محمود في غزواته للهند، وتعرف في هذه الأسفار على ثقافة الهنود وحضارتهم وعقائدهم، كما تعرف على العلماء والحكماء الهنود، وتحدث معهم، وعلمهم العلوم الإسلامية واليونانية، وفي الوقت نفسه قام بتعلم اللغة السنسكريتية وبعض اللهجات المحلية للهند ومعارف الهنود. تعلم اللغة السنسكريتية وكتب كتاباً نفيساً باسم "تحقيق ما للهند" وترجم عدة كتب من السنسكريتية إلى العربية.

غير معلوم على وجه الصحة موضوع سفر "أبي الريحان" إلى الهند وكذلك التاريخ الدقيق لهذا السفر، وقد رأى بعض المحققين أن تاريخ سفر أبي الريحان إلى الهند يعود إلى ما قبل غزوات السلطان محمود لهذه البلاد. لأنه يُدْرَك من القصة التى كتبها "أبو الريحان" عن نفسه في "الفهرست" والحلم الذى رآه وفسره هو بنفسه، أن واقعة سقوط حكم "خوارزمشاه" ونكبته قد حدثت في مدينة غزنين في أواخر عمره، ومن ثم يكون سفره للهندوستان ووقائع حياته الأخرى قد وقع قبل هذه الأحداث. هذا النابغة الإيرانى الكبير، فضلاً عن هذا كله وإضافة إلى سعة اطلاعه وعمق فكره، فقد كان محباً لوطنه إلى حد العبادة ومفكراً صادقاً جريئاً. وكما جاء في شرح أحواله فهو لم يغفل طوال عمره دقيقة واحدة عن تحصيل العلم، وكان يتقدم باجتهاد دوماً دون أية وقفة في طريق تحصيل العلم ومعارف عصره المختلفة، ولم يكن يتخلف عن مواصلة العمل في كل لىالى العام

(١) از سوك يعقوب ليث تا سقوط عباسيان، ص ٢١٧.

وأيامه إلا في يومين: أي يوم "النيروز" ويوم "المهرجان"، وذلك على أثر حبه المحموم للوطن فقد كان هذان اليومان مباركين ومقدسین لديه. على هذا النحو ينبغي القول: يُعد أبو الريحان البيروني دون أدنى شك واحداً من أعظم المهندسين ومن كبار علماء الرياضيات والمحققين الإيرانيين المشهورين، وقلما نجد نظيراً له في تاريخ النهضة الفكرية للإيرانيين. وهو أحد نوادر علماء العصور السابقة ونموذج كامل للذكاء والفطنة والاجتهاد في العمل لدى الإيرانيين. وقد وصلت منزلته لدى الملوك المعاصرين له إلى الحد الذي أراد معه "شمس المعالي قابوس بن وشمكير" أن يعهد إليه بإدارة شئون البلاد كلها، حتى يُطاع أمره في كل أمر، ولكن أبا الريحان البيروني امتنع ورفض. وكما كُتب فقد التحق لفترة طويلة ببلاط "خوارزمشاه" وأقام فيه سبع سنوات وكان "خوارزمشاه" يسعى دوماً لتكريمه والرفع من شأنه. كان تطلع أبي الريحان وشوقه إلى تحصيل العلم قد بلغ حداً دفع الفقيه "أبو الحسن علي بن عيسى الولوالجي" إلى القول: "حين أصبحت الأنفاس في صدر "أبي الريحان" معدودة، كنتُ إلى جواره، وقد قال لي وهو في تلك الحال: إنك قلتَ لي في وقت من الأوقات إنك ستشرح لي، كيف يكون حساب الجدات الفاسدة^(١)، فقلتُ: ما مناسبة هذا السؤال الآن؟ قال: أيها الرجل أيهما أفضل؟ أن أموت وأنا على علم بهذه القضية، أم أموتُ جاهلاً بها؟ فشرحتُ تلك المسألة، وتعلمها هو، وعدتُ أنا من عنده. ولم أكن قد طويتُ جزءاً من الطريق بعد، إلا وقد تعالى الصباح من منزله، وحين رجعتُ إلى منزله، رأيتُ أبا الريحان قد توفي.

نُظم الكاتب "رفيع" أحداث هذه الواقعة ذات العبرة والوثيقة الصلة بالعلم على النحو الآتي:

ما أحسن ما كتب أحد الفقهاء في المقدمة المنقوشة بالذهب، على نحو ما سيأتي:

كنتُ في غزنة مشهوراً بتدريس الفقه وأصول الدين المبين.

(١) وردت هذه الكلمة في "تامة دانشوران": حدودات فاسده، وهذا خطأ، والأمر متعلق بقضية تخص فرائض أهل السنة. "لفت نامه دهخدا" حرف الف، ص ٤٦١.

سمعتُ أن عالماً مجتهداً جداً وحكيماً ومتحدثاً وأديباً حاد الذكاء؛ ولا نظير له في العلم، وليس لأمير فضيلة كتلك التي لدى هذا العالم؛

قد مرض وأصبح هزياً وضعيفاً إلى درجة أن الألم لم يدعه لحظة في هدوء. فعزمتُ على زيارة ذلك الحكيم وتوجهتُ على الفور إليه.

فوجدته ينوح من الألم والحُمى، ولم ينم عدة ليال بسبب الحمى.

فتحدثتُ معي وهو في تلك الحالة وقال: هل تذكر ما لم يكتمل من كلامك لي سابقاً، إذ تحدثتُ معي ذات يوم عما يُسمى "الجذات الفاسدة" ولم يكتمل البحث في هذا الموضوع.

فقلتُ له: يا عبقرى العصر، لا جدوى من هذا الأمر وأنت على هذه الحال.

فنظر إليَّ وقال من أعماق روحه: ينبغي أن أسمع كلمات مثل الدرر، وأخاف أن أرحل عن الدنيا وأنا أجهل هذا الأمر.

أيها الرجل الكامل: إنني أسألك، أيهما أفضل؛ أموت وأنا على علم بتلك المسألة أم أموتُ وأنا جاهل بها؟

بعد ذلك قلتُ له تلك القضية، فاستمع إليَّ بكل شوق، حتى إنه نسي نفسه.

بعد أن استمع جيداً لما قلته، أغلق عينيه ونام في هدوء وراحة.

ورأيتُ الجسد الساخن لذلك الرجل العظيم وقد تحول إلى جسد بارد بعد آخر كلمة تحدثتُ بها.

لم يعد لديه شوق لشيء آخر، وبعد ساعة سَلِمَ روحه للحبيب.

هكذا كانت أحوال الرجل الشهير، الذي كان اسمه المنير «أبو الريحان البيروني».

عقيدة أبى الريحان ومذهبه

على نحو ما يتضح من الكتب التاريخية والمسالك والممالك، فقد كان معظم مواطنى "أبى الريحان" فى عصره ما زالوا يعبدون "أهورامزدا" وكانت معابد النار مُقامة فى معظم المدن والقصبات (المراكز)، ولم يكن قد انفرط عقد علماء المذهب الزرادشتى. وهذا هو ما كان مهيمًا على نحو جيد من وسائل أمام "أبى الريحان" لجمع المعلومات عن الزرادشتيين وآثارهم وتقاليدهم. عن طريق كتابات أبى الريحان عمومًا يمكن الوقوف على مشربه وعقيدته، كان أبو الريحان محبًا للحقيقة، ولم يكن يُفضّل عليها فى الدنيا أى شيء، كما لم يكن يخفى الحقيقة لآى غرض أو حاجة فى نفسه، وكان أيضًا شجاعًا جدًا فى إبطال الأشياء الخيالية وقطع جذور الخرافات، فضلاً عن أنه لم يكن يمتنع أصلاً عن القيام بإبطالها وقطع جذورها. كان دينه الإسلام وقد مال إلى التشيع الزيدى^(١) أو لعله كان باطنياً من المستنيرين فى هذا العصر. ومن ثم لم يكن مسلماً فظاً، غليظ القلب ومتعصباً، وكان يكره بشدة الجنس العربى باعتباره مخرباً لمجد الإيرانيين وعظمتهم، وكان بلا إرادة أمام محبة بل عشق كل شيء وكل شخص له صلة بالجنس الفارسى أو الإيرانى. لقد ألّف أبو الريحان ١٥٢ كتاباً فى العلوم المختلفة مثل: الهيئة، الطب، الرياضيات، الطبيعة، الفلسفة، النجوم، التاريخ، الجغرافيا، الصيدلة، إلى جانب الدراسات الأخرى التى من بينها "قانون المسعودى" الذى كُتب باسم السلطان مسعود الغزنوى؛ وأيضاً "الجماهر فى معرفة الجواهر" الذى أتمه باسم "مودود بن مسعود الغزنوى" وهذا الكتاب عن الأحجار الكريمة؛ وأيضاً كتاب "التفهيم لأوائل صناعة التنجيم" الذى كتبه "أبو الريحان" عن الرياضيات والهيئة

(١) احتمال كونه زيدياً أقوى لأنه سُمى فى كتاب "الآثار الباقية..." طبعة "زاخاو" ص ٢٣١ - زيد بن على بن حسين، سماه الإمام. وقد قتل الإمام زيد بن على - ارجع أيضاً إلى قانون المسعودى (چاپ حيدر آباد، ص ٢٥٥)

والنجوم فى نسختين بالفارسية والعربية، باسم "ريحانة" ابنة حسن الخوارزمي^(١)؛ وكتاب "تحقيق ما للهند..." الذى جمع فيه علوم الهند ومذاهبها وعاداتها؛ كتاب "الصيدلة فى الطب" وهو عن الأدوية الطبية. وفى النهاية "الآثار الباقية عن القرون الخالية" وهو من أفضل آثاره. وله عدة رسائل وقائمة بالعلوم المختلفة. كتبوا^(٢): "حين أُلّفَ البيرونى "قانون المسعودى" وأرسل له السلطان كمية ضخمة من الفضة كجائزة فأعاد هذا المال إلى الخزانة، وقال: "لا حاجة بى إليه، لأننى قضيت عمرى فى القناعة ولا يلىق بى أن أترك ما اعتدتُ عليه..." لم تتعطل يده وعينه وفكره فى أى وقت عن العمل، وكان دائم العمل - إلا فى يومى النيروز والمهرجان - من أجل تأمين متطلبات المعيشة، كان أسمر اللون وبطيئاً وله لحية كثيفة..".

يكتب البروفسور "إدوارد زاخاو" فى مقدمة كتاب "ما للهند...": "البيرونى يحكى لنا فى كتابه ما رآه هو شخصياً وما سمعه، وما قرأه وتعلمه بالتحديد على نحو مُفصّل، وهو يقترب فى كتابه من الموضوعات التى يقوم ببحثها؛ عن طريق الاستفادة من عقله المُزوّد بالدراسات والاستدلالات الرياضية والفلسفية، وهو يقوم بالبحث فيها بأسلوب تعاليم "أرسطو" و"أفلاطون" و"بطليموس" و"جالينوس"، كما أنه يدقق ويبحث فى كل موضوع بالروح النقدية لعصرنا الحاضر، ويتضح بصورة ما، من تعهده بتنفيذ الهدف أنه - باتفاق الآراء - يجذب لنفسه ثقة المحققين و الباحثين".

كتب «كارادوف» Carradcvauf فى كتاب «متفكران اسلام»، عن أبى الريحان، ما يلى:

والآن نصل إلى الشخصية الفكرية التى تحتل من حيث المقام الدرجة الأولى تماماً. وتشغل آثاره مكانة خاصة بين الآثار والأعمال العلمية للقرون الوسطى، ألا

(١) على نحو ما كتب الأستاذ جلال الدين همائى، فإن النسخة الفارسية لهذا الكتاب اسمها: ريحانة خوارزمى.

(٢) لغت نامه دهخدا، حرف ألف، ص العمود الثانى نقلاً عن الشهرزورى.

وهى شخصية البيرونى. وعلى الرغم من مرور العديد من القرون على عصر البيرونى، فإن شخصيته ما زالت شابة ومتألقة، وكأن شخصيته المميزة قد انفصلت عن عصره واقتربت من عصرنا. إن ماهيته ونضجه الفكرى تشبهان ما لدى المفكرين الحاليين من الماهية والنضج الفكرى. البيرونى مُدقق، ثاقب الفكر، وذهنه حاد وقوى الملاحظة، وهو باحث ومُنقّب جيد عند تحليل المسائل وتشريحها. البيرونى يُذكّرنا بأشخاص مثل «ليوناردو دافنسى» ولايبنيتز، وله قدرات متنوعة فى المجالات الكثيرة، شأنه فى ذلك شأن المفكرين الكبار الآخرين، وهو سَيّاح، وعالم لغوى، وأديب وشاعر ورياضى ومنجم وعالم فى الجغرافيا، وله مقام شامخ فى كل أمر من هذه الأمور. لكن ما يميز أعماله بصفة خاصة هو أنه يبحث فى المسائل من الناحية الفلسفية وأيضاً من الناحية الرياضية فى وقت معاً^(١).

صرح "جورج سارتن" المحقق الشهير فى مقدمة كتاب "تاريخ علم" عن أبى الريحان البيرونى وعصره، بما يلى: لو قلنا إن النصف الأول من القرن الحادى عشر الميلادى يُعد أوج التقدم الفكرى، لا نكون قد بالغنا. السبب الأساس هو أن ذلك العصر قد تميز بميزة مهمة ألا وهى وجود البيرونى وابن سينا فى ذلك العصر. هذان العالمان اللذان يُعرف كل منهما الآخر يختلفان عن بعضهما تماماً، فالبيرونى يمثل طبقة من المفكرين الذين يتميزون بفكر يبحث عن الجديد ويسلك المسلك النقدى. أما "ابن سينا" فيتميز بفكر يعتمد فى منهجه على التأليف والتركيب. البيرونى كان أكثر من مكتشف، ولهذا السبب يُعد فكره أقرب إلى الأفكار الجديدة..

ولد "البيرونى" لأسرة إيرانية شيعية. وكان من الناحية المذهبية مجرداً من التعصب. ولكن إحساسه القومى المضاد للعرب قد ظل محتفظاً بقوته حتى نهاية عمره. كان سياحاً، فيلسوفاً، عالم رياضيات، منجماً، جغرافياً وعالمًا شاملاً جامعاً لمختلف العلوم. ومع الأخذ فى الاعتبار جميع النواحي فهو يُعد واحداً من أكبر العلماء فى عالم الإسلام، كما أنه أحد أكبر علماء كل القرون والعصور. وهو

(١) بيرونى نامه تأليف أبو القاسم قربانى - انتشارات اجمن آثار ملّى، ص ١١.

يتميز بالدقة فى التفكير وسعة الصدر، كما أن عشقه للحقيقة وشجاعته الفكرية بلا نظير تقريباً فى القرون الوسطى..

كتب البروفسور «آرثر أيم پوپ» فى مقالة عنوانها: «بيرونى به عنوان يك متفكر» (البيرونى كمفكر)؛ ما يلى: فى كل قائمة لأسماء العلماء الكبار فى العالم، ينبغى ذكر اسم البيرونى فى سطورها الأولى. كل كتاب يُكتب عن تاريخ الرياضيات أو النجوم أو الجغرافيا أو علم الإنسان (أنثروبولوجيا) أو تاريخ المذاهب، لن يكون كاملاً إلا إذا تم التعريف فيه بالإسهام الكبير للبيرونى فى كل علم من العلوم. البيرونى واحد من المفكرين الذين يصلحون لكل القرون والعصور، وهو صاحب امتياز لافت للانتباه، ألا وهو امتلاكه للصفات الضرورية التى تُمكن الفرد فى نفس الوقت من القيام بالدراسات العلمية والبحوث الاجتماعية. البيرونى نموذج للمفكرين العظام الذين ينتمون لكل العصور والناس كافة. يمكن استخراج سلسلة طويلة من الموضوعات من آثار البيرونى التى تم تدوينها قبل ألف عام، تلك الموضوعات تُعد دليلاً للعقائد والأفكار والمناهج التى يتصورونها اليوم جديدة وحديثة^(١).

من ابتكارات هذا العالم الإيرانى - كما ورد فى الصفحات السابقة من هذا الكتاب - أنه نظّم لأول مرة جدول الأوزان الخاصة بالأقسام وحدد الوزن الخاص لثمان عشرة مادة، وهو أيضاً القائل بكروية الأرض، كما حسب ميل دائرة البروج بالنسبة للاستواء وتوصل إلى عدد يُعدّ قريباً من الحسابات الدقيقة ليومنا هذا. وقد توصل أيضاً إلى قواعد التصاعد الحسابى. يلزم أيضاً أن نذكر أنه فى السنوات الأخيرة حينما وصلت قدم الإنسان لأول مرة إلى القمر، سموا حفرتين من حفر القمر باسمى الحكيم عمر الخيام النيشابورى وأبى الريحان البيرونى العالم الإيرانى الشهير جداً.

(١) نقلاً عن: بيرونى نامه، أبو القاسم قريانى، ص ١٢

قائمة بأعمال أبي الريحان البيروني

أعدَّ أبو الريحان البيروني عام ٤٢٧هـ بناءً على رغبته الشخصية قائمة بأعمال «محمد بن زكريا الرازي»، وكان قد سجل في ذيل تلك القائمة أسماء ١١٤ كتاباً أو رسالةً وعناوينها، كان قد كتبها بنفسه حتى ذلك الوقت، وكذلك أسماء ٢٥ كتاباً أو رسالة كان الآخرون قد كتبوها باسمه^(١).

بالطبع لا تشمل هذه المؤلفات التي يبلغ عددها ١١٢ كتاباً أو رسالة، وذكر أسماءها الأستاذ المحترم^(٢)، (لا تشمل) على كل آثاره، لأنه عاش لعدة سنوات بعد ذلك التاريخ، وكان يقوم دائماً بالتحقيق والتصنيف والتأليف، طبقاً لآخر دراسة أجريت، فقد عُرف حتى الآن ١٥٢ أثراً لأبي الريحان، بالطبع حُفظ منها ٢٥ مجلداً لم تفرغ عليها أحداث الزمان، فوصلت إلينا^(٣).

فيما يلي إحصائية بالآثار الموجودة والمفقودة للبيروني:

الآثار الموجودة للبيروني:

- «رياضيات خالص»، ٧ مجلدات - رياضيات عملي، ١٥ مجلداً - موضوعات أخرى، ١٢ مجلداً - المجموع: ٣٥ مجلداً.

الآثار المفقودة:

«رياضيات ونجوم واحكام نجوم»؛ ٩٢ مجلداً - موضوعات أخرى، ٢٥ مجلداً، المجموع ١١٨ مجلداً. اختلف «أبو الريحان البيروني» في الرأي مع صديقه السابق «أبي على بن سينا» فيما يخص المسائل العلمية والفلسفية المختلفة، وانطلاقاً من هذا الأمر فقد اعترض على رأي «ابن سينا» ونظريته، وتبادلا الرسائل المبنية

(١) كتب «أبو نصر العراق» اثني عشر مجلداً باسم البيروني، وأبو سهل عيسى بن يحيى المسيحي الجرجاني اثني عشر مجلداً، وأبو على حسن بن على الجبلي مجلداً واحداً (باسم البيروني).

(٢) ورد «فهرست ١١٢ كتاب لأبو ريحان البيروني» في لفت نامه دهخدا، حرف الف، ص ٤٦٧ - ٤٧٠.

(٣) بيروني نامه تأليف أبو القاسم قرباني، ص ٢٨ - ٢٩.

على السؤال والجواب، مما أدى في النهاية إلى صدور الاعتراضات العلمية من قبل أبي الريحان البيروني^(١).

كان "أبو الريحان" يتلقى معلوماته من أفواه الرجال، وذلك فضلاً عن أخذها من الكتب النفيسة السابقة التي ضاع أكثرها، وكان يخالط دوماً أئمة المذاهب والأديان المختلفة وعلماء الأمم وحكمائها، ولم يضمن أبداً بأى جهد في تحصيل العلم وكسب المعارف منهم، وبصفة خاصة تُعد أغلب المعلومات البديعة التي يقدمها عن تاريخ زرادشتي إيران وتقويمهم وعن أهل خوارزم والسغد وسمرقند (تُعد) مسموعة من أفواه الرجال، وليست منقولة من بطون الدفاتر، ولولا شدة رغبة أبي الريحان في تخليد آثار المتقدمين، ما كان قد بقي الآن - بالقطع - أثر لها.

موت أبي الريحان

على أى حال، كان وجود هذه الشخصية الإيرانية نادرة النظير يشبه نجما مضيئاً قد غربَ في أفق غزنين عام ٤٤٠هـ، ولكن دنيا البشر ما زالت حتى الآن تستمد النور من أشعة أفكاره المتألقة.

يصرّح "أبو الريحان البيروني" في آخر عمل له وهو كتاب «الصيدلة في الطب» الذي يتناول الأدوية الطبية، بأن عمره عند كتابة ذلك الكتاب لم يتجاوز الثمانين، بناء على هذا ينهني أن نعدَّ عام وفاة البيروني - الذي يُذكر عادة ٤٤٠هـ - قد أتى بعد عام ٤٤٢هـ بقليل^(٢).

سيد إسماعيل الجرجاني

أول مؤلف لموسوعة طبية باللغة الفارسية

يُعدّ "أبو إبراهيم مشرف الدين (أو زين الدين) إسماعيل بن حسن بن محمد الجرجاني"، من الأطباء الإيرانيين المشهورين في النصف الثاني من القرن السادس الهجري. وقد وُلد في عام ٤٣٤هـ في «جرجان» وتعلم علم الطب لدى

(١) ورد مضمون رسائل السؤال والجواب بين أبي الريحان وابن سينا وكذلك اعتراضات أبي الريحان، في لفت نامه دهخدا، حرف الف، ص ٤٧٠ - ٤٨١.

(٢) دائرة المعارف اسلام، چاپ دوم به زبان فرانسوي، ص ١٢٧٤.

الطبيب المشهور "أبو القاسم عبد الرحمن على بن أبي الصادق" مؤلف "شرح فصول البقراط".

سيد إسماعيل الجرجاني هو أول من نَحَّى اللغة العربية جانباً عند كتابة مؤلفاته وكتبها باللغة الفارسية.

كَانَ "الجرجاني" في خدمة "قطب الدين خوارزمشاه" وابنه "علاء الدولة اتسر خوارزمشاه"، وفضلاً عن معرفته وعلمه بالطب؛ فقد كان أستاذاً أيضاً في سائر علوم عصره.

بقى لهذا العالم الإيراني المعروف الكثير من الآثار والأعمال، يمكن أن نذكر منها : "خفي صلائي" و"الطب الملوكي" و"زبدة الطب". أشهر كتاب له "ذخيرته خوارزمشاهي" الذي كتبه عام ٥٠٤ هـ باسم "قطب الدين محمد أنوشتكين الخوارزمشاهي"، وهذا الكتاب يُعد في زمرة أكبر الكتب الطبية، وقد كُتب كل المباحث الطبية التي كانت قد عُرِفَتْ في ذلك العصر باللغة الفارسية السلسة.

كان هذا الكتاب قديماً بمنزلة موسوعة جُمع فيها كل المعلومات الطبية التي تغنى القارئ عن مراجعة الكتب الأخرى التي كانت كلها تقريباً باللغة العربية. في الحقيقة، للجرجاني حق كبير في رقبة الناطقين بالفارسية.

يقع كتاب الذخيرة في ١٢ مجلداً وينقسم كل مجلد إلى عدة فصول، وقد طُبِعَ هذا الكتاب في السنوات الأخيرة من قِبَلِ «انجمن آثار ملي» أي: جمعية الآثار القومية، وقام بتصحيحه ومقابلته بالنسخ الأخرى الدكتور/ جلال مصطفى.

ترجم "الجرجاني" كتاب "الذخيرة" في أواخر عمره إلى اللغة العربية، وبعد ذلك تُرجم كتابه إلى العبرية والتركية. وقد توفى عام ٥٣١ هـ.

الحكيم عمر الخيام (الخيامي) النيشابوري

الرياضي والشاعر الإيراني الشهير

عاش «أبو الفتح»، وفي رواية "أبو حفص غياث الدين عمر بن إبراهيم النيشابوري" المعروف بالحكيم "عمر الخيامي"، الحكيم والرياضي والشاعر الإيراني الشهير، في القرن الخامس وأوائل القرن السادس الهجري. ولد هذا العالم الإيراني النادر النظير فيما بين السنوات ٤٣٠ و ٤٤٠ هـ في نيشابور أو فيما

حولها. وهو أحد أكبر الرياضيين والمنجمين في العصر الإسلامي، ورسالته في الجبر عُرِفَت كواحدة من أبرز آثار القرون الوسطى في هذا العلم.

ذاعت شهرته في المشرق بواسطة مساهمته الرئيسية - التي أقرّوا له بها - في إصلاح التقويم، واشتهر في أوروبا بسبب الترجمة الإنجليزية لرباعياته بواسطة «فيتزجيرالد» عام ١٨٥٩م = ١٢٧٥هـ. غير معلوم على وجه الدقة سبب شهرته بالخيام، وثمة احتمال بأن أباه كان خياط خيام.

امتزجت تفصيلات سيرة حياته أيضاً بالروايات الأسطورية التي هي أشبه بالحواديت. و طبقاً لهذه الروايات؛ فقد كان في طفولته زميل دراسة للسيد «خواجه نظام الملك الطوسي» وأيضاً «حسن الصباح»، وهذا الخبر غير صحيح، وذلك بناء على الأدلة المعروضة في «تاريخ نهضتهى ملى ايران» للكاتب «رفيع»^(١). إن أقدم المصادر التي ورد فيها ذكره - غير إحدى الرسائل المنسوبة إلى سنائي الفزنوى - ما يلي: كتاب «ميزان الحكمة» لـ «عبد الرحمن الخازنى»، و«جهاز مقاله» لـ نظامى عروضى السمرقندى، و«تنمة صوان الحكمة» لأبى الحسن البيهقى.

سافر الخيام، بناء على ما اشتهر من أقوال، إلى العراق وخراسان، واشتغل غالباً بتدريس الحكمة، كما انشغل بالقراءة فى علوم الرياضيات. للخيام فى علم الطب أيضاً ضلوع كبير ويد طولى، وقد عالج السلطان «سنجر ابن ملكشاه» الذى كان قد ابتلى بمرض الجدرى.

من جملة آثار الخيام رسالة فى «الجبر والمقابلة» ورسالة باسم «فى شرح ما أشكل من مصادرات إقليدس» وكذلك مختصر فى الطبيعيات ورسالة فى الوجود ورسالة فى الكون والتكليف.

نُسب إليه فى التذاكر عدة رسائل أخرى، من بينها: «نوروزنامه» التى تشككوا فى صحة انتسابها إليه، وغير ذلك فهناك بعض الأشعار العربية وعدد من الرباعيات الفارسية.

(١) از سوك يعقوب ليث تا سقوط عباسيان، ص ٢٤٥ - ٢٤٧.

ترجع شهرة هذا العالم الحكيم الكبير بصفة رئيسية إلى رباعياته الحكيمة التي اشتهرت في جميع أنحاء العالم، وتُرجمت إلى معظم لغات الدنيا من بينها: الفرنسية، الإنجليزية، الألمانية، الإيطالية، الروسية، العربية، التركية والأرمنية، وتم طبع جميع هذه الترجمات. من بين هذه الطبوعات يمكن أن نذكر طبعة «جكوفسكى» وطبعة «آربرى».

على أى حال، على الرغم من أنه ليس هناك أساس على ما يبدو لما اشتهر عنه بشأن بخله في تعليم العلم، لكن من المؤكد أنه لم يكن يحب الثروة، ذلك لأنه لم يقم بتأليف كتب مطولة وليس له تلاميذ معروفون، وحتى رباعياته الفارسية الشهيرة التي وصفت بالجمال واللفظ والإبداع لم ينظم منها الكثير بل كان مُقلّداً، وثمة احتمال بأنه كان يُعَدُّ إلى حد ما الشعر دون شأنه ومنزلته وذلك بسبب اشتغاله بالعلم والحكمة، وأنه لم ينظم هذه الرباعيات أيضاً باعتباره شاعراً من الشعراء، وذلك مع الأخذ في الاعتبار أنه لم يكن في الزمن القديم مشهوراً بالشعر أيضاً. فضلاً عن ذلك فمع أن معاصره "نظامى العروضى السمرقندى" كان على صلة قوية به، وذكره باحترام وتقدير، عند حديثه عن علم النجوم إلا أنه لم يتحدث عن شاعريته، في حين أنه لو كان للخيام رباعيات مشهورة أو أنه كان مشتهراً بالرباعيات، لوجب على "نظامى" بشكل حتمى ألا يفض نظره عن هذا الموضوع. عموماً فيما يتعلق بالرباعيات المنسوبة إلى الخيام والمقدار الحقيقي له من هذه الرباعيات وكذلك المقدار المنسوب إليه وهو نفسه لم ينظمها، فهناك اختلاف بين محققى القرن الحاضر حتى أن عدداً من الناس قد أنكر انتساب هذه الرباعيات إلى الحكيم عمر الخيام، وظن هؤلاء الناس أن «الخيام الرياضى» و«الخيام الشاعر» شخصان مختلفان، لكن على خلاف هذا التصور فإنه من أقدم المصادر التي جرى فيها ذكر رباعيات الخيام: "تاريخ الحكماء" لـ"كشهرزورى" و"مرصاد العباد" لنجم الدين رازى، ويعد ذلك يمكن أن نذكر "جهانكشاي" للجوينى و"تاريخ كزیده" و"مونس الاحرار". وعلى الرغم من وجود إشارات إلى الشعر الفارسى في الكتب القديمة، فإنه لا يوجد حتى الآن

نسخة كاملة وجامعة وموثقة من رباعيات الخيام التى أدت إلى شهرته، والكثير مما نسب إليه مجهول ومنحول، ولهذا السبب ينبغي البحث فى العدد الحقيقى لرباعياته. منذ القرنين التاسع والعاشر للهجرة اتجه عدد هذه الرباعيات فى النسخ المختلفة إلى الزيادة، ولأسباب مختلفة نسبوا إلى الخيام كل رباعى مجهول القائل وفى الوقت نفسه يتناسب مضمونه مع بعض أقوال الخيام، و جدير بالذكر أن عدد الرباعيات المنسوبة إليه فى كل المصادر القديمة نسبياً لا يصل إلى ٣٠٠ رباعية، ولكن بالتدريج تجاوز هذا العدد الألف رباعية أيضاً.

المضمون الرئيسى لرباعياته يتمثل فى الشك والحيرة والاهتمام بالموت والفناء واغتنام العمر، وتتشابه أفكاره من بعض الجهات مع أفكار "أبى العلاء المعرى" شاعر العرب فى القرن الخامس الهجرى. ومواضع التشابه هذه جديرة بالاهتمام أيضاً.

ورد فى حواشى "جهاز مقاله" لنظامى العروضى السمرقندى بشأن الخيامى (الخيام) بقلم ميرزا محمد خان القزوينى، ما يلى:

السيد (=خواجه) الإمام عمر الخيامى أبو الفتح عمر بن إبراهيم الخيامى (أو الخيام) النيشابورى من مشاهير الفلاسفة والرياضيين فى أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس الهجرى وهو أحد مفاخر إيران العظيمة، ولكن ترجع معظم شهرته المميّزة التى ذاعت فى بلاد الشرق، وحديثاً فى أوروبا وأمريكا إلى رباعياته الفلسفية التى نظمها فى أوقات فراغه ترويحاً عن النفس. وقد بقيت كل فضائله ومناقبه مخفية تحت نفوذ الشعر.

بالالتفات إلى الأبحاث الجامعة الشاملة للبروفسور إدوارد براون الإنجليزى يتضح أن لقبه فى أغلب الكتب العربية، التى تتضمن ترجمة حاله، وكذلك فى صدر رسالته الجبر والمقابلة، "الخيامى" أى بىاء النسبة، بينما ورد لقبه فى أغلب كتبه الفارسية والعربية على الدوام "الخيام" بدون ياء النسبة، إذن كلا الشكلين صحيح، وصحة أى منهما لا يؤدى إلى بطلان الآخر، واختلاف التعبير إنما يرجع إلى اختلاف اللغتين العربية والفارسية. فيما يلى الكتب التى ذكر فيها الخيام أو

الخيامي، سواء كانت متضمنة لترجمة حاله أو أشير فيها إلى اسمه فقط، (هى) طبقاً للترتيب الزمانى:

أقدم كتاب تحدث عن عمر الخيام هو كتاب "جهار مقاله" لـ"لعروضى السمرقندى" الذى كان معاصراً للخيام، والذى كان معه فى أحد مجالس الأنس فى بلخ عام ٥٠٦ هـ ، وزار قبره فى سنة ٥٢٠ هـ فى نيشابور. وتتمثل أصح مصادر لترجمة أحواله وكذلك أقدمها، فى الحكايتين اللتين ذكرهما العروضى السمرقندى عن عمر الخيامى.

بعد "جهار مقاله" تأتى أشعار "الخاقانى الشروانى" كأقدم أثر ورد فيه اسم "عمر الخيام" وتاريخ وفاته عام ٥٩٥ هـ على أصح الأقوال. وهو يقول فى إحدى قصائده: أنت عمر الخيام وأيضاً عمر بن الخطاب.

ومن بعده ذكره الشيخ "نجم الدين أبو بكر الرازى" المعروف بـ"دايه" فى كتاب "مرصاد العباد" الذى ألفه سنة ٦٢٠ هـ، ويقول فى النهاية... وهو عمر الخيامى الذى بسبب شدة حيرته وضلاله يقول هذه الرباعية:

فى تلك الدائرة التى فيها مجيئنا ورحيلنا، لا نرى بداية لها واضحة ولا نهاية
إن أحداً فى هذا العالم لا يتحدث بصدق عن المكان الذى جئنا منه وعن المكان
الذى سنرحل إليه .
وكذلك:

عندما زَيْن الخالق تركيب الطبائع، لماذا ألقى بها فى هذه الدنيا ناقصة معيبة؟
وإن كانت هذه الطبائع قبيحة، فالعيب عيب من؟، وإن كانت حسنة، فلماذا
يضيها؟

بعد "مرصاد العباد"، يُعد كتاب "نزهة الأرواح وروضة الأفراح فى تواريخ الحكماء المتقدمين والمتأخرين" لـ"شمس الدين محمد بن محمود الشهرزورى"، الذى ألف بين السنوات ٥٨٦ هـ و ٦١١ هـ، أقدم كتاب تناول ترجمة الخيامى، وهذا الكتاب مكتوب باللغتين العربية والفارسية. بعد "الشهرزورى" يأتى حسب الترتيب

الزمانى كتاب "ابن الأثير" "الكامل فى التاريخ"، الذى ألف عام ٦٢٨هـ، وورد فيه ذكر عمر الخيامى فى ذيل أحداث عام ٤٦٧هـ فى معرض بيان واقعة "زيج ملكشاه" الذى أنجز بواسطة "عمر بن إبراهيم الخيامى" وعدد من منجمى القرن السادس الهجرى الكبار. ثم يأتى القاضى أكرم جمال الدين أبو الحسن على بن يوسف القفطى ليتحدث عن عمر الخيامى إمام خراسان فى كتابه تاريخ الحكماء الذى ألفه بين الأعوام ٦٢٤ و٦٤٦هـ.

بعده يأتى زكريا محمد بن محمود القزوينى ليتحدث فى كتابه آثار البلاد وأخبار العباد الذى ألفه عام ٦٧٤هـ، عن الخيام^(١) وذلك فى نهاية الحديث عن نيشابور. ثم يأتى أقدم كتاب يذكر قصة عن «عمر الخيامى» وهو «جامع التواريخ» لـ«رشيد الدين فضل الله الهمدانى» الذى قُتل عام ٧١٨هـ، حيث قص علينا قصة الصداقة والزمالة الدراسية بين «نظام الملك» و«الخيام» و«الصباح» (و هى قصة لا تؤيدها بناء على الأدلة المعروضة فى الصفحات السابقة)

على نحو ما كتبوا^(٢) فقد كُلف ملكشاه السلجوقى عام ٤٦٧هـ الخيامى (الخيام) وعددا من المنجمين المعروفين فى ذلك العصر بإصلاح التقويم الإيرانى. وقد سُمى حاصل هذا الإصلاح «تاريخ جلالى» الذى كانت بدايته - طبقاً لما هو مشهور - فى العاشر من رمضان عام ٤٧١هـ (١٦ مارس ١٠٧٩م)، وقد حددوا اليوم الأول من فروردين باعتباره النوروز. منذ ذلك التاريخ أصبح مجيء «النوروز» يوافق حلول الشمس فى منتصف الحوت «اسفند»، وقد صار ما قام به هؤلاء المنجمون مبدأ للتقاويم.

التقويم الجلالى هو التقويم الشمسى - مع العلم أن التقويم الشمسى الفعلى لإيران قائم على أساسه - و بداية هذا التقويم، يوم الجمعة التاسع من رمضان عام ٤٧١ هجرى قمرى (= ١٥ مارس ١٠٧٩م = أول فروردين عام ٤٥٨ هجرى شمسى حسب التقويم الحالى لإيران). العام الجلالى يبدأ منذ أول الربيع

(١) أرجع إلى حواشى «جهار مقاله».

(٢) كامل ابن اثير، فى نهاية أحداث عام ٤٦٧هـ.

(النوروز السلطاني) وهو مكون من اثني عشر شهراً كل شهر ثلاثون يوماً وخمسة أيام إضافية في نهاية الشهر الثاني عشر (وفي السنوات الكبيسة ٦ أيام)، بينما أضيف في العصر الراهن يوم واحد إلى آخر كل شهر من الشهور الستة الأولى للعام الشمسي أي من "فروردين" حتى "شهرير". وأسماء الشهور هي نفسها الأسماء الإيرانية القديمة. كل أربعة أعوام يتم العمل بنظام السنة الكبيسة مرة واحدة (الكبيسة الرباعية)، ولكن بعد كل ٢٢ أو ٢٩ عاماً يتم العمل بنظام السنة الكبيسة الخماسية مرة واحدة بعد خمسة أعوام بسيطة. اليوم الأول للعام الجلالى هو اليوم الذى تدخل فيه الشمس برج الحمل فيما بين ظهر اليوم السابق وظهر ذلك اليوم (وبعبارة أخرى تتفق بداية العام الجلالى مع ظهر يوم دخول الشمس فى برج الحمل)، وبناء على هذا الأمر فإن العام الجلالى يتفق دوماً مع العام الشمسي على عكس العام المسيحى - التقويم البولياى ثم التقويم الجريجورى - الذى يختلف عن العام الشمسي كل عشرة آلاف سنة بما يقرب من ثلاثة أيام، ويمكن عدّ التقويم الجلالى أدق تقويم فى العالم^(١).

تم فى هذا العام أيضاً تأسيس مرصد لـ "ملكشاه". واشترك فى هذا العمل مجموعة من كبار المنجمين مثل "عمر بن إبراهيم الخيامى" و"أبى المظفر الاسفزارى" و"ميمون بن نجيب الواسطى" وعدد آخر من المنجمين. بناء على ما كتبه ابن الأثير^(٢) فقد كانت نفقات هذا العمل باهظة وتم صرف الكثير من الأموال فى سبيل إتمامه. وظل هذا المرصد يعمل حتى عام ٤٨٥هـ حيث توفى "ملكشاه"، وبعد وفاته زال هذا المرصد واندثر.

كتب معظم المؤلفين الأوربيين والإيرانيين أن وفاة الحكيم "عمر الخيام" قد وقعت فى عام ٥١٧هـ، ويذكر "بروكلمان" فى تاريخ علوم العرب أنه توفى عام ٥٥١هـ، ولكن لا يوجد سند موثق يدعم أيًا من هذين التاريخين. على أى حال يتضح من "جهاز مقاله" أن "نظامى" قد زار قبره فى نيشابور عام ٥٢٠هـ وكان قد مضى على وفاته عدة أعوام (أربعة أعوام)، وبذلك يمكن أن نعدّ عام وفاته -

(١) نقلاً عن: دائرة المعارف فارسى مصاحب.

(٢) كامل ابن اثير - نهاية وقائع عام ٤٦٧هـ.

على سبيل الاحتمال - عام ٥٢٥هـ أو ٥٢٦هـ^(١). والآن نورد هنا النص الذي ذكره
"نظامى العروضى" كسند:

فى سنة ست وخمسمائة نزل "الإمام عمر الخيامى" و"الإمام مظفر
الاسفزارى" فى سراى الأمير "أبى سعيد جرة" فى مدينة بلخ فى حى النخاسين،
وكنْتُ قد اتصلْتُ بهذا الأمير. فسمعتُ أثناء مجلس السمر من "حجة الحق عمر"
أنه قال: "إن قبرى سيكون فى موضع تُورجه ريح الشمال بشذى الورد، كل ربيع".
بدا لى هذا القول مستحيلاً وكنْتُ أعرف أن مثله لا يتكلم جزافاً. فلما بلغتُ
نيسابور سنة ثلاثين وخمسمائة، وقد خلت أربع^(٢) (عدة) سنوات على إيداع هذا
الرجل العظيم الثرى، وصارت الدنيا يتيمة من بعده، وكان له على حق الأستاذية،
ذهبتُ لزيارة قبره يوم الجمعة واصطحبت أحدهم ليدلنى على قبره، فأخرجنى
إلى مقبرة الحيرة (الجرة)، وسرتُ يساراً فرأيتُ قبره أسفل جدار بستان و قد
أطلتُ منه أشجار الكمثرى والمشمش و تناثر على قبره كثير من الزهر حتى
غطاه، فجالت بخاطرى تلك الحكاية التى كنْتُ قد سمعتها منه فى مدينة بلخ
فغلبنى البكاء، إذ لم أر له نظيراً فى الدنيا وأقطار الريع المسكون، أسكنه الله
تبارك وتعالى الجنات بمنه وكرمه^(٣).

يذكر لنا ظهير الدين أبو الحسن على بن زيد البيهقى الذى عاش فى عصر
"الخيام" وحضر مجلسه، وذكر بعض الروايات عنه فى تنمة صوان الحكمة، عن
"الإمام محمد البغدادى" صهر "عمر الخيامى"، ما يلى:

كان الحكيم يقرأ فى الإلهيات من كتاب «الشفاء» وحينما وصل إلى فصل
"الواحد والكثير" وضع "خلة" وسط الكتاب، وقال: «استدع الجماعة حتى أوصى».

(١) سجل عام ٥١٧هـ لوفاة الخيام فى كتاب "مجلد فصيحى" لـ "فصيحى خوافى" عام ٨٤٩هـ،
تصحیح محمود فرخ خراسانى، جلد دوم، ص ٢٢٤.

(٢) أربع عشرة سنة (رفيع).

(٣) چهار مقاله، نظامى عروضى سمرقندى، به تصحيح محمد قزوینى، وبه كوشش دكتور
محمد معین، ص ١٠٠ - ١٠١.

و حينما تجمع الأصحاب أوصى ونهض للصلاة. لم يأكل شيئاً آخر ولم يشرب حتى أدى صلاة العشاء وسجد وقال فى سجده: اللهم إني عرفتك على مبلغ إمكانى فاغفر لى فإن معرفتى إياك وسيلتى إليك^(١).

يكتب على دشتى فى كتاب "دمى با خيام" فى هذا الشأن:

تُعد هذه الرواية التى نقلها «الشهرزورى» وعدد آخر من المؤرخين من بينهم رشيد الدين فضل الله الهمدانى^(٢) سواء كانت صادقة أو كاذبة، أصح رواية معقولة يمكن لنا أن نقبلها بشأن كيفية تدين الخيام، كما أنها أقوى رواية تشرح لنا هذا الأمر^(٣).

نسب مؤلف «دبستان المذاهب» الرباعى الآتى إلى الخيام:

الصانع فى الدنيا القديمة مثل وعاء؛ فى حقيقته ماء و فى ظاهره بَرْد .
ضع لعبة "الكفر والإيمان" فى أيدي الأطفال، ودعك من ذلك المقام الذى يكون فيه الله هكذا.

نعرض فيما يلى ما تبقى من مؤلفات عمر الخيام أو ما ذكره المؤرخون:

١ - رسالة فى الجبر والمقابلة وهى أهم مؤلفاته فى الرياضيات، وقد دونها باسم قاضى القضاة أبو طاهر. تُرجمت هذه الرسالة فى عام ١٨٥١م على يد "فرانسوا ويكه" إلى اللغة الفرنسية وشرحت وطُبعت مصحوبة بمتنها العبرى. ترجمها إلى الفارسية الدكتور "غلام حسين مصاحب". وطُبعت هذه الترجمة مرفقة بالرسائل الأخرى للخيامى، عام ١٣٣٩هـ من قبل "انجمن آثار ملي ايران" فى كتاب حكيم عمر خيام به عنوان عالم جبر.

٢ - «رسالة فى شرح ما أشكل من مصادر كتاب إقليدس» وهى محفوظة فى مكتبة ليدن فى هولندا.

(١) نفس هذا الأمر يوضح أكثر من ذى قبل الإيمان الراسخ للعارفين والعلماء الإيرانيين، ذلك الإيمان المبني على الاتصال المباشر بالله، كما يقول حافظ الشيرازى: كل إنسان يدركك على قدر علمه.

(٢) رسائل رشيد، جلد اول، ص ١٠٥.

(٣) دمي با خيام، نكارش على دشتى، ص ١٠٥.

٣ - الزيج الملکشاهی وكان الخيام أحد واضعیه.

٤ - مختصر فی الطبيعيات.

٥ - رسالة فی الوجود وهی بالفارسیة، وقد ألفها باسم «فخر الملك بن مؤید»، وهذه الرسالة موجودة فی المتحف البريطانی فی لندن، وعنوانها فی النسخة المذكورة هو: «رسالة بالعجمية لعمر بن الخيام فی کلیات الوجود».

٦ - رسالة فی الكون والتکلیف. وقد نسب الشهرزوری هذه الرسائل الثلاث الأخيرة إلى الخيام.

٧ - لوازم الأمکنة.

٨ - رسالة فی الاحتيال لمعرفة مقدارى الذهب والفضة فی جسم مرکب منهما، وهی محفوظة فی مكتبة «جوته» فی ألمانيا.

٩ - رسالة عنوانها: لوازم الأمکنة فی الفصول وعلة اختلاف هواء البلاد والأقالیم.

وقد نُسبت الرسائلتان الأخیرتان إلى الخيام فی التاريخ الألفی.

١٠ - نوروز نامه، رسالة بالفارسیة فی ظهور عيد النوروز و واضعه وآداب ملوک ایران فی هذا العيد.

١١ - رباعیات عمر الخيام: فضلاً عن تکرار طبعها فی ایران والهند، وترجمتها إلى الكثير من اللغات الأوربية مثل اللاتينية والفرنسية والإنجليزية والألمانية والدانماركية والروسية وغيرها، فقد جعلت هذه الرباعیات شهرة الخيامی فی أوروبا وخاصة فی إنجلترا، وكذلك أمريكا تفوق بمراحل شهرته فی وطنه أى ایران، ويرجع السبب الرئيسی وراء هذه الشهرة غیر العادية إلى أن أحد كبار الشعراء الإنجليز ويدعى «ادوارد فيتزجيرالد» قد ترجم رباعیات عمر الخيام إلى شعر إنجليزى بسلاسة لا حد لها وعذوبة فائقة بحيث جاءت هذه الترجمة معادلة تقريباً للأصل الفارسی فی فصاحة اللفظ وبلاغة المعنى، وقد نُشرت هذه الترجمة عام ١٨٥٩م فی لندن، ووافقت طباع الخاصة وصارت موضع قبول

العامة، إلى درجة أنها طبعت بعد ذلك عدة مرات فى إنجلترا وأمريكا فى أعداد كبيرة من النسخ، ومع ذلك فقد كانت هذه النسخ الكثيرة سرعان ما تنفذ.

وقد قام جمع كبير من الأدباء والفضلاء فى أوروبا وأمريكا أيضاً بترجمة رباعيات الخيام، وقام كثيرون آخرون بنظم رباعيات على غرار رباعيات الخيامى وأسلوبها وطبعوها، وكثرت هذه الترجمات إلى الحد الذى يمكن القول معه إنه أصبح من الصعب حصرها. والآن أصبحت «الأدبيات العمرية» نفسها فى إنجلترا وأمريكا طابعاً خالصاً لبعض الكتابات الأدبية والأشعار، وعلى كل من أراد أن يعرف بالتفصيل تراجم رباعيات عمر الخيام باللغات الأوربية المختلفة، ومقارنتها ببعضها، وشرح أحوال المترجمين، وترجمة أحوال عمر الخيام، وشرح مشربه ومسلكه فى الفلسفة وغير ذلك، أن يرجع إلى الكتاب النفيس الذى ألفه السيد «نسان هسكل دول» فى هذا الموضوع، وطبعه عام ١٨٩٨م فى لندن فى مجلدين مصورين.

بعد صدور ترجمة "فيتزجيرالد" وحتى الآن فإن إقبال العامة والخاصة على: رباعيات عمر الخيام وطرز أخيلتها وما تضمنته من فلسفة عمر الخيام ومذهبه؛ فى تزايد مستمر يوماً بعد يوم، وقد أسست منتديات عديدة باسمه فى أوروبا وأمريكا. من بينها منتدى عمر الخيام فى لندن الذى أسس عام ١٨٩٢م تحت اسم "عمر خيام كلوب" أى منتدى عمر الخيام. كان مؤسسو هذه الجمعية من الفضلاء والأدباء وبعض أصحاب الصحف، وفى عام ١٨٩٣م غرست هذه الجماعة عودين من الورد الأحمر على قبر "فيتزجيرالد" مترجم رباعيات عمر الخيام، وذلك فى احتفال تميز برسومه وتشريفاته المهيبة، ثم وُضعت على القبر لوحة كُتب فيها، ما يلى:

هذا العود من الورد الأحمر الذى زرع فى حديقة كيو^(١) وجيء ببذوره من مقبرة «عمر الخيام» فى نيسابور، جاء به من هناك «وليم سمپسن»، و زرعه جماعة من المعجبين بإدوارد فيتزجيرالد من أعضاء منتدى عمر الخيام. وفى

(١) كيو جاردن Kew Garden حديقة كبيرة جداً فى لندن زرع فيها أنواع النباتات المختلفة.

السابع من أكتوبر عام ١٨٩٣م قُرئ فى هذا المكان الكثير من الأشعار التى نظمها أعضاء المنتدى المذكور تكريماً لمكانته، كما قُرئ أيضاً الكثير من ترجمات الرباعيات الخيامية إلى الإنجليزية ومن بينها ما يلى:

- إنهم اثنتان وسبعون فرقة فى الدين، و لكن عشقك هو اختياري ومذهبي من بين كل هذه الفرق.

- ما الكفر وما الإسلام؛ ما الطاعة وما الذنب، أنت المقصود والهدف، فدَعَكَ من الحُجج والمعاذير.

- انظروا لقد تنفس الصبح وتمزق جلباب الليل، فقم وتناول صبحوك، ما لك تجلس مغموماً!

- اشرب الصهباء يا قلبى! فإن الصبح سيطلع كثيراً علينا مولياً وجهه نحونا، بينما نولى نحن وجوهنا نحو التراب.

- دعك من السنة والفرص. فقط، لا تضن باللقمة التى لديك على الناس.

- لا تغتب أحداً ولا تؤذه، هات الخندريسا وأنا الضامن بالأخرى!

أيها القلب! إنك لن تصل إلى الأسرار المعماة، ولن تقف على نكات الأذكياء.

- اجعل لنفسك فى هذه الدنيا جنَّة من الخمر والكأس، فالجنة الآخروية قد تصل إليها وقد لا تصل إليها.

عود الورد الأحمر الذى زُرِع على قبر «فتزجرالد» فى إنجلترا، كان قد أرسله من نيشابور من مقبرة عمر الخيام إلى إنجلترا السيد «سيمپسن»، الذى كان قد أرسل كمحرر خاص من قبل جريدة "ايلوستريتد لندن نيوز" إلى النواحي الشرقية

لإيران، وذلك ضمن لجنة دراسة الحدود الأفغانية تحت رئاسة "سيريتزلسدن"^(١). كتب "دهخدا" فى حاشية الموضوعات ذات الصلة بالخيام ما يلى: من تلامذة الخيام الفيلسوف، محمد ايلافر والحكيم على بن محمد حجازى القانى والعلامة الشهيد عبد الله بن محمد ميانجى. تُعد نظريات عمر الخيام النيشابورى حول إصلاح التقويم أكثر صحة من حتى التقويم الفعلى لأوربا المسمى بالتقويم الجريجورى، و ذلك لأن هذا التقويم الأخير يخطئ عبر ٢٢٢٠ عاماً بمقدار يوم واحد، بينما يخطئ تقويم الخيامى بنفس هذا المقدار ولكن عبر ٢٧٧٠ عاماً^(٢). فى السنوات الأخيرة تم تشييد مبنى جميل وحديقة غناء فى مقبرة هذا الحكيم الإيرانى الرفيع الشأن، وذلك بمجهودات جمعية «انجمن ملى ايران».

فلسفة الخيام

يكتب «صادق هدايت» الكاتب المفكر المعاصر عن فلسفة الخيام: لم تفقد فلسفة الخيام فى أى وقت جدتها ونضارتها، لأن هذه الأناشيد والنفمات التافهة فى الظاهر والقيّمة فى معناها تطرح كل المسائل الفلسفية المهمة والغامضة التى حيرت الإنسان فى مختلف العصور، كما تطرح الأفكار التى فُرضت عليه قهراً، وكذلك الأسرار التى بقيت معماة ولا حل لها بالنسبة له. أصبح الخيام مفسراً لهذه العذابات الروحية؛ إن صرخاته انعكاس للآلام، الاضطرابات، المخاوف، الآمال والإحباطات التى تمر بملايين البشر لتعذب فى تعاقب واضطراب نفوسهم وأفكارهم عذاباً مريعاً. يسعى الخيام فى أناشيده أن يحل بلغة وأسلوب غريبين، وعلى نحو واضح غير غامض، كل هذه المشاكل والمعميات والألغاز والنقاط الغامضة. إنه يعرض للقضايا الدينية والفلسفية تحت غطاء من الضحكات الهستيرية المرتعشة، ثم يبحث بعد ذلك عن طريق للحل المحسوس والعقلى لهذه القضايا. باختصار؛ تُعد أناشيد الخيام مرآة يرى فيها كل شخص حتى لو كان مستهتراً تافهاً قطعة من أفكاره وجزءاً من إحباطاته ووجوه يأسه، بحيث يهتز

(١) حواشى چهار مقاله، بقلم: قزوينى.

(٢) لنت نامه دهخدا، حرف خ، ص ٩٨٠.

وينتفض على أثر هذه الرؤية. نخرج من هذه الرباعيات بمذهب فلسفى هو اليوم موضع اهتمام من قبل علماء الطبيعيات، ويضعف شراب الخيام المنطوى على المزة والمرارة - على الرغم من قدمه الشديد - من جاذبية هذا المذهب الفلسفى. لهذا السبب أصبحت أناشيده موضع اهتمام فى جميع أنحاء الدنيا وفى البيئات المختلفة وبين الأجناس المتنوعة. من الممكن أن نجد كل فكرة من أفكار الخيام على حدة، لدى الشعراء والفلاسفة الكبار. ولكن عموماً لا يمكن مقارنة أى منهم بالخيام، فالخيام يتقدم فى أسلوبه على معظمهم. الملامح المتينة للخيام، تقدمه - أكثر من أى شئ آخر - كفيلسوف وشاعر كبير وند لـ"توكرس"، "أبيكور"، "جوته"، "شكسبير" و"شوبنهاور"^(١).

لم يكن الخيام من كثرة ما كان واقعاً تحت ضغوط الأفكار المنحطة للناس نصيراً بأى حال من الأحوال للمحبة، العشق و الأخلاق الإنسانية والتصوف، فقد عدَّ أغلب الكتاب والشعراء واجبهم القيام بالدعوة لهذه الأفكار، وذلك من أجل خداع العامة، على الرغم من أنهم هم أنفسهم غير مؤمنين بها. الشئ الغريب أن ما بقى فى الخيام هو الميل والرغبة فقط أو التعاطف والتأسف على ماضى إيران. على الرغم من أننا لا نستطيع - بسبب الاختلاف الكبير فى التاريخ - أن نصدق الحكاية المشهورة لزملء المدرسة الابتدائية الثلاثة: وهى أن «نظام الملك» كان زميلاً فى المدرسة الابتدائية «للخيام» و«حسن الصباح»، ومع ذلك فليس من المستبعد إطلاقاً أنه كان هناك صلة ربطت بين الخيام وحسن الصباح، لأنهما كانا طفلى عهد واحد، ومات كلاهما فى عام ٥١٧ - ٥١٨ هـ (بالطبع تقريباً). إن الثورة الفكرية التى أشعلها كلاهما فى قلب المملكة الإسلامية القوية تؤيد هذا التخمين، وربما عدّوهما رفيقين لنفس هذا الأمر. أشعل حسن الصباح عن طريق اختراع المذهب الجديد وزلزلة أساس المجتمع فى ذلك العصر ثورة قومية، بينما حقق الخيام هدفه فى رباعياته عن طريق الإتيان بالمذهب الحسى، الفلسفى، العنصرى والمادى. لما كان تأثير حسن الصباح أشد وأقوى عن طريق السياسة والسيف، لذا

(١) ترانه هاى خيام، نكارش: صادق هدايت، ص ٢٥ .

فقد زال هذا التأثير بعد فترة، ولكن الفلسفة المادية للخيام التي كان أساسها العقل والمنطق ظلت باقية خالدة. ... صار الخيام مُمثلاً للإحساس النائم، و الروح المعذبة، كما صار معبراً عن نواح إيران الكبيرة العظيمة والعامرة والعريقة التي كانت قد وقعت تحت وطأة حكم الأمويين والعباسيين ثم الأتراك السلاجقة^(١).

يُعد الرياصي التالي تلميحاً طريفاً يُظهر وجهة نظر «صادق هدايت» في الخيام، إذ يقول: - يقولون إنه سيكون هناك الجنة والحدور العين، وهناك سيكون الخُضر الصافي والعسل. فإذا اخترنا الخمر والمعشوقة في هذه الدنيا، فأى ضرر أو قلق في هذا الأمر، ما دامت النهاية ستكون على نفس هذا النحو.

في السنوات الأخيرة أنجزت أبحاث جديدة أيضاً تحت عنوان: «خيام شناخت» (معرفة الخيام)، وتحت عنوان: «نقد وبر رسی رباعیهای عمر خیام» (نقد رباعیات الخيام ودراستها)، على يد المرحوم «محسن فرزانه»، وقد طبع البحث الأول ونُشر في طهران في عام ١٣٥٣هـ.ش ويقع في ٢٣٨ صفحة من القطع الوزیری؛ بينما طبع الثاني في عام ١٣٥٦هـ.ش ويقع في ٢٥٥ صفحة، وأخيراً البحث: عمر خیام ورباعیهای او (عمر الخيام ورباعیاته) الذي طبع ونُشر في طهران عام ١٣٧١هـ.ش ويقع في ٩٦ صفحة.

المكانة العلمية للخيام

عموماً كان غياث الدين أبو الفتح عمر بن إبراهيم الخيام النيشابوري رياضياً نابغة ومنجماً مبتكراً وعالمًا بالحساب وشاعراً بلا نظير، وقد حلَّ بنبوغه مسألة الحركة الانتقالية للأرض وإصلاح التقويم بعد قرون عديدة، بشكلٍ ما زال يُعد حتى الآن الأساس الذي يُستخدم بشكل رسمي على مستوى العالم. لقد اكتشف مثلث باسجال في الحساب، و بيان الكميتين الرياضيتين لنيوتن، والكميات المتصلة والمنفصلة لأول مرة في الجبر، و الأضلاع الأربعة، والأصل الأول لإقليدس والحل الهندسي للمعادلات من الدرجتين الثانية والثالثة قبل «دكارت». لقد دمر أساس

(١) بيتش كُفتار ترانه های خیام، نكارش: صادق هدايت. ٢٩، ٦٣، ٤٠.

قاعدة الفضاء المحدود والمطلق في العلم الفضائي والنسبي، وهو أول إيراني تكلم عن الفرضية النسبية على نحو فلسفي. وهو العالم الذي استطاع أن يعرض ١٢ نوعاً مختلفاً من المعادلات عن طريق التركيب الذي كان يحل المعادلات بواسطة سهمين أي: ارتفاعين، وسهم واحد ودائرة واحدة، وتفتخر كل المراكز العلمية في العالم باسمه، وقد اشتهر اسمه في العالم كشاعر الرباعيات، على أن عدداً من هذه الرباعيات ليس منسوباً إلى الخيام الرياضي.

والآن أختتم ترجمة هذا النابغة الإيراني المنقطع النظير، بذكر بعض الأشعار التي نظمها في شهر "مرداد" عام ١٢٤٧ هـ في مقبرة الخيام في نيشابور:

- بعد عمر طويل تحققت أمنيّتي، حتى سقطتُ في فخ هذا الوادي مثل النسيم.

- وصرتُ مثل تراب الطريق إلى مقبرة الخيام تضرعاً، وقد سقطتُ من علياء تمجيد الذات إلى أسفل القدم.

- لقد اختطفَ الخيام جذبة شوقي من ساحة الوجود، وكأنني قد سقطتُ في عالم المعنى من العلياء.

- رفاقي حائرون في أمر اضطرابي على هذا النحو، و بسبب اضطرابي سقطتُ في عرين الأسد هذا .

- أنا عبدٌ لتلك الطرّة المُجعدة ذات الشيات المتعددة منذ الأزل، وقد سقطتُ في شركها طوعاً، نعم طوعاً .

- كنتُ أرغب في ساعة واحدة من السُّكر فيما قبل، لكنني الآن سقطتُ على بابه دون أن أشرب الكأس.

- لا مكان للسمعة والعار و الشرف في ضمير الرجل الثاقب الفكر، لذا تحررتُ في هذا المكان من قيود السمعة.

- غائبٌ عن نفسي أنا، مُولّةٌ أنا، ضائع أنا كل الضياع، وذلك على الرغم من أنني وضعتُ سيف شعري في غمده.

- إننى أتوق لزيارة العطار^(١) بعد زيارتى للخيام، ماذا أقولُ وقد عجزتُ عن الكلام من جرأ هذا الشوق.

- لا تسأل عن كمال الملك^(٢) وقلمه الساحر، فقد تعجبتُ من كل ذلك السحر المستمر.

- يا رفيع على الرغم من أن شعرك الفصيح هذا ذو إلهام، فإننى أبدو وكأننى صرتُ بلا إلهام.

لقد ادّعتُ النضج فى مملكة العشق والشعر، وفى النهاية ينبغى الاعتراف بأننى ما زلتُ فجأ و غير ناضج .

شهاب الدين يحيى السهروردى "شيخ الإشراق"

مُحِبِّى فلسفة إيران القديمة

ولد أبو الفتوح أو أبو الفتوح شهاب الدين يحيى بن حبش بن أميرك السهروردى^(٢) المعروف بـ"شيخ الإشراق" أو الشيخ الشهيد فيلسوف إيران الكبير المشهور، فى القرن السادس الهجرى فى عام ٤٥٤هـ فى قرية "سهرورد" من توابع "زنجان"، وقد أنهى دراسته فى "مراغة" لدى "مجد الدين جيلى"، بعد ذلك ذهب إلى "أصفهان" التى كانت فى ذلك الوقت أهم مركز علمى فى إيران. وأنهى دراساته التقليدية لدى "ظهير الدين قارى" وتعلم فلسفة "ابن سينا" التى كانت فى غاية الشهرة، وحينئذ التقى بأحد زملاء الدراسة وهو "فخر الدين الرازى" الذى

(١) تقع مقبرة الشيخ فريد الدين محمد العطار النيشابورى صوفى القرن السادس الهجرى، العظيم على بُعد عدة كيلومترات بعد مقبرة الخيام فى نيشابور.

(٢) تقع مقبرة كمال الملك الرسام المعاصر فى صحن مقبرة الشيخ العطار.

(٣) لا ينبغى الخلط بين السهروردى الفيلسوف والصوفيين اللذين يحملان نفس اسمه عمرو السهروردى وأبو نجيب السهروردى اللذين لقبا بـ"شهاب الدين" أيضاً وكانا يعيشان فى القرن السابع الهجرى.

صار فيما بعد من أشد المعارضين للفلسفة. قام "السهروردي" بعد إنهاء دراسته التقليدية بالسفر إلى داخل "إيران" وزار الكثير من مشايخ التصوف وانجذب إليهم جداً، في الواقع إنه قد شق طريقه إلى التصوف في نفس هذه الفترة وأمضى فترات طويلة في الاعتكاف والعبادة والتأمل، وبالتدرج اتسع محيط أسفاره أكثر وأكثر حتى وصل إلى "الأناضول" وبلاد "الشام"، وقد جذبته مناظر الشام جداً. وذهب في إحدى الأسفار من دمشق إلى حلب حيث التقى فيها بالملك "الظاهر" بن "صلاح الدين الأيوبي" حاكم مصر وسوريا. انجذب الملك "الظاهر" الذي كان يحب الصوفية والعلماء محبة شديدة؛ للسهروردي، وطلب منه أن يبقى في بلاطه في حلب. فرحب "السهروردي" الذي كان يعيش مناظر تلك الديار عشقاً شديداً باقتراح الملك "الظاهر" وبقي في بلاطه. إلا أن حديثه المكشوف والذي يتسم بالجرأة في موضوع المعتقدات الباطنية أمام كل أنواع المستمعين، وكذلك ذكاء الوافر قد أسفرا عن انتصاره على كل من كان يتحدث معه ويناقشه ويتبادل معه الحجج والبراهين. وقد كانت أستاذه في الفلسفة والتصوف معاً من العوامل التي أوجدت للسهروردي أعداءً كثيرين ولا سيما من العلماء السطحيين. وفي النهاية طلبوا من الملك "الظاهر" أن يقتله بحجة أنه يتكلم كلاماً يخالف أصول الدين الإسلامي، وحين امتنع الملك الظاهر عن الاستجابة لمطلبهم، طلبت تلك المجموعة - التي تمثل فقهاء المدينة - من «صلاح الدين الأيوبي» نفسه بطل الحروب الصليبية ما طلبته سابقاً من الملك الظاهر. فوافق "صلاح الدين" على الفور على مطلبهم، إذ كان قد حرر سوريا لِتَوْه من أيدي الصليبيين، وقد احتاج حينئذ إلى تأييد علماء الدين للحفاظ على حيثيته ومكانته. بذلك وقع الملك الظاهر حاكم حلب تحت ضغط شديد واضطر إلى أن يلقي بالسهروردي الحكيم الشاب العالم عام ٥٨٧هـ في السجن. حرم هذا الفيلسوف الإيراني الكبير الشهير من الاستمرار في الحياة، في سجن الملك الظاهر ابن "صلاح الدين" في حلب وهو في شبابه أي وهو في السادسة والثلاثين أو الثامنة والثلاثين من عمره، وفي قولٍ إنه قد خُنق أو قتل. على أي

حال فإن السبب المباشر لموت هذا النابغة الإيراني المنقطع النظير الذي اهتم اهتماماً كبيراً بالثقافة الآرية الأصيلة غير واضح، وعلى الرغم من قصر عمره فقد كتب خمسين كتاباً بالفارسية والعربية وصل معظمها إلينا. كان مصيره أن يُبتلى في شبابه بنفس ما ابتلى به سلفه الصوفي وقدوته الشهير الحسين بن منصور الحلاج في بداية القرن الرابع الهجري. جدير بالذكر أيضاً أن السهروردي قد انجذب في شبابه إلى الحسين بن منصور الحلاج وذكر الكثير من أقواله في آثاره.

تتميز كتاباته بأسلوب جذاب، وهي قيمة من الناحية الأدبية، وما كتبه بالفارسية يعد من الأعمال النثرية القصصية والفلسفية الرئيسة. إن كتابات "شيخ الإشراق" على عدة أنواع، ويمكن تقسيمها إلى خمسة أقسام:

١ - أربعة كتب تعليمية ونظرية كبيرة، كلها باللغة العربية ويبحث فيها ابتداء من الفلسفة المشائية على تلك الصورة التي فسرت بواسطة السهروردي وتغير شكلها، وبعد ذلك تُدرس «الحكمة الإشراقية» على أساس نفس هذه الفلسفة. هذه الكتب الأربعة هي كما يلي: التلويحات، المقاومات، المطارحات ويُبحث في هذه الكتب الثلاثة التغييرات التي أدخلت على الفلسفة الأسطورية، وأخيراً يأتي العمل الرئيس والرابع للسهروردي وهو «حكمت الإشراق» وهو مختص ببيان العقائد الإشراقية.

٢ - رسائل أقصر باللغتين الفارسية والعربية، تم فيها توضيح مواد الكتب الأربعة السابقة بلغة أبسط وبصورة موجزة، من بينها: هياكل النور، الألواح العمادية (المهداة إلى عماد الدين) وكلاهما بالعربية وأيضاً بالفارسية، «برتو نامه»، في اعتقاد الحكماء، اللوحات، يزدان شناخت، و«بستان القلوب». وقد نُسب الكتابان الأخيران إلى عين القضاة الهمداني و«سيد شريف جرجاني»، والاحتمال الأقوى أنهما للسهروردي نفسه.

٢ - الحكايات الرمزية أو القصص التي جرى فيها الحديث عن سَفَر النفس في مراتب الوجود والوصول إلى التحرر والإشراق. هذه الرسائل كلها بالفارسية، ولكن بعضها له ترجمة عربية، من بينها: "عقل سرخ" (العقل الأحمر)، آواز پر جبرئيل" (صوت جناح جبريل)، الغرية الغريبة، "لفت موران" (لغة النمل)، رسالة في حالة الطفولية، "روزي با جماعت صوفيان" (يوم مع جماعة الصوفية)، رسالة في المعراج، و"صفيّر سيمرغ" (صفيّر العنقاء).

٤ - الكتابات والترجمات والشروح والتفسيرات التي كُتبت على الكتب الفلسفية الأقدم وعلى القرآن الكريم والحديث، مثل: الترجمة الفارسية لـ "رسالة الطير" لابن سينا، وشرح لـ "إشارات"، ورسالة في حقيقة العشق على أساس رسالة العشق لابن سينا، وبعض التفسيرات على عدة سور من القرآن وبعض الأحاديث.

٥ - الأدعية ورسائل في المناجاة باللغة العربية سماها "السهروردي" الواردات والتقيّدسات.

تُشكل نفس هذه المجموعة من الآثار وكذلك الشروح التي كتبت عليها عبر سبعة قرون مصدراً للتعرف على عقائد المدرسة الإشراقية، وهي كنز من الحكمة والفلسفة وقد زُوّدت الرموز والتمثيلات الإسلامية فيها بأسرار من التراث الزرادشتي والفيثاغورسي والأفلاطوني والهرمسي، لأن "السهروردي" كان ينهل من المصادر المختلفة. وهو لا يتردد أبداً في أن يقبل كل ما يجده ملائماً ومناسباً لوجهة نظره العامة، ولكن عالمه مثل عالم "ابن عربي" أيضاً عالم إسلامي، يُرى في آفاقه بعض التمثيلات والرموز الخاصة بعصر ما قبل الإسلام، مثلما تكون الكنيسة العالمية التي شرّحها "دانتي" هي أيضاً الكنيسة المسيحية، التي يمكن أن يُشاهد فيها زينات إسلامية وإسكندرانية^(١).

ذكر "شمس الدين محمد بن محمود الإشراقي الشهرزوري" في كتابه عن تاريخ الحكماء المسمى بـ "نزهة الأرواح وروضة الأفراح" موجزاً عن تاريخ حياة أستاذه الشيخ "شهاب الدين السهروردي" وخصاله الأخلاقية ومقامه الروحي

(١) سه حكيم مسلمان - دكتور سيد حسن نصر، ترجمه احمد آرام، ص ٦٦ - ٦٩.

والفلسفى، كما ذكر كذلك قائمة بالكتب والرسائل الفارسية والعربية والأعمال الشعرية والنثرية لهذا الأستاذ الشيخ.

ذكر "الشهرزورى" فى فهرسه حوالى أربعة وأربعين كتاباً، ورسالة بالفارسية والعربية من أعمال السهروردى، وذلك بخلاف أشعاره المتفرقة وقصائده ورسائله وأقواله المنظومة والمنثورة بالفارسية والعربية التى هى خارج الحصر المذكور^(١).

الفهرس الكامل لأثار السهروردى

نعرض فيما يلى القائمة الكاملة للأثار الفارسية والعربية "لشهاب الدين يحيى السهروردى" وهذه القائمة مُستقاة من فهرس "الشهرزورى" وقد تم مقارنتها بفهرس "زويتز" فى دائرة المعارف الإسلامية:

١ - المشارع والمطارحات، فى المنطق، الطبيعيات، الإلهيات.

٢ - التلويحات.

٣ - حكمة الإشراق، فى جزأين، الجزء الأول: وهو فى ثلاث مقالات فى المنطق، الجزء الثانى: فى الإلهيات وهو فى خمس مقالات. وهذا الكتاب أهم مؤلف للسهروردى، ويوضح جيداً مذهبه ومسلكه الفلسفى، وقد تُرجم الكتاب المذكور إلى اللغة الفارسية على يد الدكتور/ سيد جعفر سجادى، وصدرت الطبعة الأولى له عام ١٣٥٥هـ. ش ونشرت عن طريق جامعة طهران.

٤ - اللمحات، وهو كتاب مختصر وصغير فى ثلاثة فنون من الحكمة، أى: الطبيعيات، والإلهيات، والمنطق.

٥ - الألواح المعادية، فى علوم الحكمة ومصطلحات الفلسفة.

٦ - الهياكل النورية أو هياكل النور. يشتمل هذا الكتاب على الآراء والنظريات الفلسفية الخاصة بالمسلك والذوق الإشراقى، كتبها "السهروردى" أولاً باللغة العربية وبعد ذلك ترجمها إلى الفارسية.

٧ - المقاومات، رسالة مختصرة جعلها "السهروردى" نفسه بمنزلة الذيل أو الملحقات لـ "تلويحات".

(١) فلسفه در ايران باستان ومباني حكمة الإشراق: سيد محمد كاظم امام؟

- ٨ - الرمز المومي: إن أحداً من الكتاب الذين ذكروا آثار "السهورودي" ومؤلفاته لم يذكروا هذا الكتاب، سوى "الشهرزوري" الذي ذكره في فهرس السهورودي.
- ٩ - المبدأ والمعاد. هذا الكتاب باللغة الفارسية، ولم يذكره أحد سوى الشهرزوري.
- ١٠ - بستان القلوب، كتاب مختصر، في الحكمة، كتبه السهورودي لمجموعة من أصحابه وأتباع مدرسته في أصفهان بالفارسية.
- ١١ - طوارق الأنوار، ذكر الشهرزوري هذا الكتاب، ولكن "رويتز" لم يذكره،
- ١٢ - التنقيحات في الأصول، ورد هذا الكتاب في فهرس الشهرزوري، ولكن "رويتز" لم يذكره.
- ١٣ - كلمة التصوف. ذكر الشهرزوري هذا الكتاب بهذا الاسم في فهرسه، وذكره رويتز باسم "مقامات الصوفية".
- ١٤ - البارقات الإلهية، ذكر الشهرزوري هذا الكتاب في فهرسه، ولم يذكره رويتز.
- ١٥ - النفحات السماوية: ذكره "الشهرزوري" في فهرسه ولم يذكره رويتز.
- ١٦ - لوامع الأنوار.
- ١٧ - الرقم القدسي.
- ١٨ - اعتقاد الحكماء.
- ١٩ - كتاب الصبر. وردت أسماء هذه الكتب الأربعة الأخيرة في فهرس الشهرزوري ولا وجود لها في فهرس رويتز.
- ٢٠ - رسالة العشق: ذكر الشهرزوري هذه الرسالة بهذا الاسم، ولكن "رويتز" ذكرها باسم "مؤنس العشاق". هذا الكتاب باللغة الفارسية.
- ٢١ - رساله در حاله طفوليت: هذه الرسالة أيضاً باللغة الفارسية، ذكرها الشهرزوري ولم يذكرها "رويتز".

٢٢ - رسالة المعراج: هذه الرسالة أيضاً باللغة الفارسية، ذكرها الشهرزورى فى الفهرس، وسقط ذكرها لدى رويتر.

٢٣ - رسالة روزى با جماعت صوفيان أى: «رسالة يوم مع جماعة الصوفية»، هذه الرسالة أيضاً باللغة الفارسية، ورد ذكرها فى فهرس الشهرزورى ولم يذكرها رويتر.

٢٤ - رساله عقل: هذه الرسالة أيضاً باللغة الفارسية، وقد ذُكرت فى فهرس الشهرزورى، ولا تُرى فى فهرس رويتر.

٢٥ - شرح رسالة آواز پر جبرئيل (صوت جناح جبريل)، هذه الرسالة أيضاً باللغة الفارسية.

٢٦ - رساله پرتو نامه (رسالة الشعاع): موجز فى الحكمة و الفلسفة باللغة الفارسية، قام السهروردى فى هذه الرسالة بشرح بعض المصطلحات الفلسفية.

٢٧ - رساله لغت موران (لغة النمل)، قصص رمزية كتبها السهروردى باللغة الفارسية.

٢٨ - رساله غربة الغربية (غربة الغربية): ذكر الشهرزورى هذه الرسالة بنفس هذا الاسم، لكن رويتر ذكرها باسم "الغربة الغربية" وهى قصة كتبها السهروردى باللغة العربية مستخدماً الرمز وقد استوحاها من رسالة حى بن يقظان لابن سينا أو كتبها على منوالها.

٢٩ - رساله صفيير سيمرغ (صفيير العنقاء) وهى باللغة الفارسية.

٣٠ - رسالة الطير: هكذا كتب الشهرزورى اسم هذه الرسالة، ولكن رويتر كتب اسمها على النحو الآتى: "ترجمه رساله طير". هذه الرسالة ترجمة فارسية لرسالة الطير لابن سينا، وقد كتبها السهروردى بنفسه.

٣١ - رسالة تفسير آيات من كتاب الله وخبر عن رسول الله. ذكر الشهرزورى هذه الرسالة ولم يذكرها رويتر.

٣٢ - التسبيحات ودعوات الكواكب". ذكر الشهرزورى هذا الكتاب فى فهرسه بنفس هذا الاسم، لكن لم يرد كتاب بهذا الاسم فى فهرس "زويتز". أورد "زويتز" فى فهرسه مجموعة رسائل السهروردى وكتاباتة التى تدرج تحت هذا النوع، فى مكان واحد تحت عنوان "الواردات والتقدسات". ومن المحتمل أن يكون كتاب "التسبيحات..." أيضاً جزءاً من المجموعة المذكورة.

٣٣ - أدعية متفرقة: ورد هذا العمل فى فهرس الشهرزورى.

٣٤ - الدعوة الشمسية. ذكر الشهرزورى هذا الكتاب.

٣٥ - السراج الوهاج. ذكر "الشهرزورى" فى فهرسه هذا الكتاب. ولكنه هو نفسه شكك فى صحة نسبة هذا الكتاب للسهروردى، لأنه يقول: والأصح أنه ليس له.

٣٦ - الواردات الإلهية بتحيرات الكواكب وتسبيحاتها". ورد هذا الكتاب فى فهرس الشهرزورى فقط.

٣٧ - مكاتبات إلى الملوك والمشايخ" ذكر الشهرزورى هذا الكتاب أيضاً.

٣٨ - فى السيمياء. (مجموعة كتب): ذكر الشهرزورى هذه الكتب، لكنه لم يحدد لها أسماء خاصة، وقد كتب أن هذه الكتب منسوبة إلى السهروردى.

٣٩ - الألواح". ذكر الشهرزورى هذا الكتاب فى فهرسه أول مرة (رقم ٥) على أنه باللغة العربية، والآن ذكره للمرة الثانية هنا على أنه باللغة الفارسية (السهروردى نفسه كتب هذا الكتاب بكلتا اللغتين أو أنه كتبه فى البداية بلغة ثم ترجمه إلى اللغة الأخرى)

٤٠ - تسبيحات العقول والنفوس والعناصر. ورد اسم هذا الكتاب فى فهرس الشهرزورى فقط.

٤١ - الهياكل. ذكر الشهرزورى هذا الكتاب فى فهرسه مرة باسم "هياكل النور" وقال إنه باللغة العربية، وذكره مرة أخرى بعنوان "الهياكل" وقال إنه باللغة

الفارسية. السهروردي نفسه أيضاً كتب هذا الكتاب بكلتا اللغتين الفارسية والعربية.

٤٢ - يشرح الإشارات. وهو بالفارسية. ورد ذكر هذا الكتاب في فهرس الشهرزوري فقط.

٤٣ - كشف الفطاء لإخوان الصفا. ورد ذكر هذا الكتاب في فهرس «رويتري» وهو غير مذكور في الشهرزوري.

٤٤ - الكلمات الذوقية والنكات الشوقية" أو: رسالة "الأبراج". هذا الكتاب أيضاً ورد ذكره في فهرس "رويتري" فقط.

٤٥ - رسالة (بلا عنوان)، وقد ورد ذكر هذه الرسالة في فهرس رويتري فقط. يكتب "رويتري": الموضوعات التي تم بحثها في هذه الرسالة عبارة عن: الجسم، الحركة، ربوبية المعاد، الوحي والإلهام.

٤٦ - مختصر صغير في الحكمة: لم يذكر الشهرزوري هذا المختصر، وورد ذكره في فهرس رويتري، وهو يقول: يعالج السهروردي في هذه الرسالة موضوع الفنون الثلاثة للحكمة، أي: المنطق، الطبيعيات، والإلهيات.

٤٧ - نقل «الشهرزوري» و"رويتري" منظومات عربية قصيرة وطويلة للسهروردي تتناول موضوعات فلسفية وأخلاقية أو عرفانية. مثل قصيدة ابن سينا العربية الشهيرة: سقطت إليك من...، ومطلع أحد هذه المنظومات، هو هذا البيت:

- أبداً تحن إليكم الأرواح - ووصالكم ريحانها والروح (١)

كتب الشهرزوري أن الشيخ شهاب الدين يحيى السهروردي كان يقول شعراً بالفارسية أيضاً على سبيل الترفي، وفيما يلي إحدى رباعياته المشهورة، وقد وردت في التذاكر (٢):

(١) نقلاً عن دائرة المعارف الإسلامية، حرف س، ص ٣٠٥، ٣٠٧.

- احذر من أن تُفَلت من يدك زمام العقل، ولا تُضَيِّع نفسك من أجل الخير والشر.

- أنت السالك السائر، وأنت الطريق والمنزل، فاحذر من أن تُضَيِّع طريقك بنفسك.

وجهات نظر الآخرين بشأن السهروردي

أحصى «الشهرزوري» قليلاً من فضائل «شهاب الدين يحيى السهروردي» هذا النابغة الإيراني المنقطع النظير وكتب: طعن فيه معظم الناس الذين عجزوا عن فهم حقائق أهدافه، واتهموه بالكفر ولكنه برىء مما نسب إليه واتهم به، لقد كان السهروردي صاحب حكمة فطرية وحكمة علمية بحثية معاً. وعلى الرغم من أن آخرين قبله قد شقوا طريقهم إلى الحقائق عن طريق اكتشاف الظواهر، مثل: أبو يزيد البسطامي، وحسين بن منصور الحلاج، والشيخ أبو الحسن الخرقاني، ولكنهم لم يكن لديهم وجهة نظر بشأن الحكمة البحثية، ويقال: سألوا «شهاب الدين السهروردي»: كيف وجدتَ «فخر الدين الرازي» وهو من معارضي الفلسفة؟ قال: رأيتُ ذهنه مضطرباً. ومن ناحية أخرى سألوا «فخر الدين الرازي»: كيف رأيتَ شهاب الدين السهروردي؟ قال: ذهنه مُتقد من شدة الذكاء والفطنة^(١)، وأيضاً سألوا شهاب الدين السهروردي: هل أنت أفضل أم أبو علي بن سينا، قال: هي الحكمة البحثية أنا أتساوى معه أو أفضله، ولكن في الحكمة الفطرية أنا أفضل منه^(٢)، وقد نسب إليه «ابن خلكان» في معرض شرح أحوال شهاب الدين يحيى السهروردي قصصاً خارقة للعادة نقلاً عن بعض الأفراد، ويكتب... وله في النظم والنثر قطع رقيقة لطيفة وليس هناك حاجة إلى إطالة الذكر. كان شافعي المذهب وكانوا يلقبونه «المؤيد بالملكوت»، وقد اتهم بانحلال عقيدته وتعطيل

(١) لفت نامة دهخدا، حرف الف، ص ٧١١.

(٢) بناء على ما كتبوا، بعد موت السهروردي بعدة سنوات أعطى فخر الدين الرازي نسخة من كتاب التلويحات، فقُبِّلَ وانهمرت دموع عينيه بعد أن تذكر الصديق القديم لمدرسته الذي كان قد اختار طريقاً مخالفاً لطريقه.

العقيدة الصواب الراسخة وكان يتبع مذهب الحكماء المتقدمين، واشتهر بهذا الأمر، وحين وصل إلى حلب أفتى بقتله بسبب هذه العقائد نفسها وبسبب ظهور سوء عقيدته أمام الفقهاء، وقد تعصب بشدة في سبيل قتله الشيخ زين الدين والشيخ مجد الدين ولدا "حميد".

كان صاحب علم كثير وعقل قليل، ويقال إنه حين تيقن من مقتله استشهد غالباً بهذا الشعر:

أرى قدمى أراق دمي - وهان دمي فيها ندمي

وكان مقتله في عهد حكم الملك الظاهر صاحب حلب ابن السلطان صلاح الدين، وقد قتل السهروردي خنقاً في الخامس من رجب عام ٥٨٧هـ في قلعة حلب بناء على أمر صلاح الدين، وكان السهروردي حينئذ في الثامنة والثلاثين، ويمدح القاضي بهاء الدين؛ المعروف بابن شداد؛ قاضي حلب، في أوائل كتاب السير، صلاح الدين بحسن عقيدته، ويقول: كان يكثر من تعظيم شعائر الدين.. كما أنه أمر ابنه صاحب حلب بأن يقتل الشاب المشهور بالسهروردي، فقتله، وعلق جسده عدة أيام على المشنقة^(١). ويذكر «سبط بن الجوزي» - عن ابن شداد - أنهم قد أخرجوا السهروردي ميتاً من محبسه في يوم الجمعة الأخيرة من ذي الحجة عام ٥٨٧هـ بعد الصلاة.

يقول «ابن خلكان»، قضيتُ سنوات في حلب أعمل بالتعليم وقد وجدت أهل تلك المدينة مختلفي الرأي بشأن هذا الرجل، وكان كل شخص يقول ما يتفق مع هواه. البعض نسب إليه الزندقة والإلحاد، والبعض اعتقد أنه كان من الصالحين ومن أهل الكرامات، وكانوا يقولون إنه قد تم بعد موته، الحصول على شواهد تدل

(١) يرى الكاتب أنه طبقاً لرسوم هذا العهد فإن هذا النوع من الإعدام إنما يكون بغرض إشهاد عموم المسلمين لكي يعتبروا، وقد وردت مشاهد كثيرة لهذا النوع من الإعدام في المجلدات الثلاثة لـ «تاريخ نهضتهى ملي ايران»: الكاتب رفيع، وعلى هذا فلا بد أن يكون الخبر المذكور صحيحاً.

على صلاح عقيدته، لكن معظم الناس كانوا يعدونه ملحدًا وبلا إيمان، والبعض قال إنه مات وهو في الثمانية والثمانين من عمره^(١) وهذا غير صحيح^(٢).

في شهر «فروردين» من عام ١٢٧٦ هـ ش زرتُ خلال سفري إلى سوريا وزيارة مدينة دمشق، مقبرة الشيخ شهاب الدين السهروردي (شيخ الإشراق) وكان يقع في أحد الأركان في مدينة حلب، وهي مقبرة بسيطة للغاية تخلو من الزينة وهي غير مشهورة، ومن شدة تأثري نظمتُ الأشعار التالية تحت عنوان دموع على مزار شيخ الإشراق، وقد طُبعت هذه الأشعار مصحوبة بمقالة، في مجلة «كهكشان»، وطلب من مسئولى حكومة إيران بناء مقبرة تليق بهذا الحكيم الإيراني الشهير في نفس المكان، لكن مع الأسف لم يتم حتى الآن اتخاذ أى خطوة في هذا الصدد.

دموع على مزار شيخ الإشراق

- لشدة شوقى سافرتُ وقد قصدتُ عشق الحبيب، لعلّى أعثر على أثر من الحقيقة يدلّنى على مجهودات الحبيب.

- رأيتُ في دمشق بقاعاً ذهبية وفضية، قامت إيران بينائها استجابة لنداء أهل الإيمان.

- غادرتُ دمشق متجهاً إلى حلب، لعلّى أجد أثراً للسهروردي الذي كان ملك الشهداء.

- حيثما مررتُ تلقيتُ خبراً عنه فهو فخر إيران والعالم بما له من شوكة وشأن.

- من أجل مزاره الطاهر الذي كان مهذا للعلم، كم من المحاولات والمجهودات التي بذلتها حتى أجد مكانه.

(١) كتب رضا قلى خان هدايت أيضاً في «رياض العارفين» أن موت شهاب الدين يحيى السهروردي كان في ٥٨٧هـ، وكتب أن مدة عمره ٨٨ عاماً وهذا غير صحيح.

(٢) لفت نامه دهخدا، حرف الف، ص ٧١٠، ٧١١.

- كل الأدلاء والمرشدين لا خبر لديهم عنه، فإن مزاره مخفىٌ خبئاً ومكراً.
- إن أحداً من أهالى حلب لا يدري عنه شيئاً، ثم وجدتُ أثراً له بعد المعاناة الشديدة من المتاعب التى لا حد لها.
- حينما ركضتُ مهرولاً وصلتُ إلى مقبرته، ماذا أقولُ لك عما رأيتُ، أصابنى الحزن مما شاهدتُ
- فقد كان مزاراً حقيراً بائساً حتى أن قلبى انقبض، فجلستُ أنثر دموع الحرمان حسرة.
- فلا جلال لهذا المزار، ولا زوار يفدون إليه، شأنه شأن غريب مسكين سقط فى بئر السجن.
- يا له من كائن لطيف لا نظير له فى محيط الفضل والعلم، ولا شبيه له فى دنيا العشق والعرفان.
- يا له من إنسان ضحى بروحه من أجل الحق، ولم يخف أبداً، وقد أظهر دور إيران ومكانتها .
- قلتُ للقلب الحزين، إن مزاره ليس هذا المزار الذى أراه، بل إن مزاره إنما يكون فى قلوب العلماء والأفاضل.
- وبينما أنا فى وسط حسرتى وحزنى، تلقى قلبى رسالة أسعدتني رغم ما كنت أشعر به من حسرة وألم؛ قالت الرسالة:
- لم الحزن على خلو مزاره من ضياء الشموع، فى حين أن دنيا العلم والحكمة تستمد نورها من جماله.
- إنك إذا ما نظرت إلى شرق العالم وغربه لرأيت أن وجوده مضى ومقامه رفيع.
- لقد نَظمتُ هذه القصيدة فى الغريب الشهيد، فهو الرفيع الخالد ورجل إيران العظيمة.

مدينة حلب. السابع من «فروردين»، ١٣٧٦هـ. ش.

العمل الرئيسى للسهروردى

من بين كل آثار «شهاب الدين يحيى السهروردى» ومؤلفاته يُعد كتاب «حكمة الإشراق» أكبر وأهم أثر له. هذا الكتاب فى حد ذاته يُحسب كأحد الأعمال الفكرية الرئيسة التى لا نظير لها، لأنه قد جمع زبدة أصول حكمة الإشراقيين ونخبة مسائل حكمة أتباع الإشراق ومبادئ فلسفة الفرس مع ذكر المصادر^(١).

كانت حكمة الشرقيين أى الفلسفة العالية للفرس قد سقطت لمدة ستة قرون فى العصر الإسلامى فى بوتقة النسيان ومنحدر الفناء والخراب، وذلك على أثر الاهتمام الكبير لمعظم علماء الإسلام بالثقافة السامية، لقد منح السهروردى عن طريق جمع الأصول والمسائل المذكورة فى هذا الكتاب، لهذه الحكمة حياة جديدة، كما نفخ روحاً جديدة فى تاريخ الفلسفة الإسلامية. تعد فلسفة الفرس أو حكمة الشرقيين فصلاً من حضارة إيران القومية الخالصة، وقد استمدت جذور ثمارها الفكرية القيمة من روح الإيرانيين العلماء وأفكارهم وعقولهم، وتألقت فى تاريخ الإنسانية وتزينت بالكبرياء. لهذا السبب فإن وجود هذه الفلسفة كان مرتبطاً بحياة القومية الإيرانية وموتها. إن كتاب «حكمة الإشراق» هو الكتاب الوحيد المفصّل فى الفلسفة «الإشراقية» وينبغى تسميته التعليم الأول.

السهروردى نفسه يكتب بشأن وجه تسمية كتاب «حكمة الإشراق»، ما يلى:
«سميته حكمة الإشراق لسببين»:

(١) فلسفه در ايران باستان ومباني حكمت الاشراق: سيد محمد كاظم امام، ص ٤٤ ديباجه.

أولاً: تم تأسيس هذا النوع من الفلسفة على الإشراقات النفسانية، و من ثم فهو حكمة إشرافية.

ثانياً: إن هذه المدرسة الفلسفية ملك للشرقيين أى الفرس، أو بعبارة أخرى: هذه المدرسة الفلسفية تنتمى إلى حكماء وفلاسفة الأراضى التى تشرق منها الشمس^(١) أى فلسفة الشرقيين.

فى العصر القديم حينما كان اليونانيون يقولون: «الشرقيون» على الإطلاق، كان قصدهم حينئذ الفرس، بناء على هذا فإن حكمة الشرقيين تعنى حكمة الفرس. وكما نعلم فإن يد الاعتداء، وظلم أحداث الزمن قد أفسدتا فى القرن السابع الميلادى آثار مدرسة فلسفة الفرس وحكمة الإشرافيين، وما نجا من طوفان الأحداث قد تفرق فى أركان هذه المملكة وبقي تحت الأرض وسرايب المنازل دون فائدة فى صورة أوراق مشتتة مضطربة، وكانت تُحفظ لقدمها ويوصفها ذكرى من الأجداد ليس إلا، وعبر ستمائة عام كان يُسمع عن كل تلك الآثار الفكرية والنبوغ البشرى، فى بعض الأوقات فقط، فى صورة بارقة تمثيلية وكلمات وأقوال تشبيهية ورمزية وكنائية على لسان عدد من الصوفية الكبار نادى الوجود فى العصور السابقة مثل سلطان العارفين أبى يزيد البسطامى فى القرن الثالث الهجرى، والشيخ أبى الحسن الخرقانى فى أواخر القرن الرابع الهجرى وبداية القرن الخامس الهجرى. حتى أزاح فى النصف الثانى من القرن السادس الهجرى، شاب ذكى ونابغة وباحث وعالم جرى، من أرض «آذرآبادكان» يعنى من قرية «سهرورد» من توابع زنجان، الستار عن وجه هذه المدرسة الفلسفية القومية لإيران، وأحيائها من جديد، ونفخ فيها روحاً جديدة عن طريق التوفيق بينها وبين المعتقدات الإسلامية.

(١) بحث فى «تاريخ عرفان وعارفان ايرانى» لرفيع سر صلة المولوى بـ شمس تبريزى وكلمة شمس بشكل عام وتلميح العارف الإيرانى العظيم حول هذا الموضوع الجذاب عن استمرارية فلسفة الإشراف.

لم يكن هناك اسم وأثر لمدرسة الإشراق أو فلسفة الإيرانيين في القرون الإسلامية الأولى حتى عصر السهروردي، ما عدا بعض المسائل الضعيفة جداً التي يمكن رؤيتها في كتب «المشائين» ولا سيما في كتب «أبو علي بن سينا» بصورة غير كاملة، حيث توجد بشكل مضطرب. انطلاقاً من أن الفلسفة والثقافة الأصلية لكل شعب، تعمدان محلاً لتجلي روح الشعب وممثلاً للخصائص الذاتية والقومية لذلك الشعب وخصائصه، ولن تزول هذه الفلسفة وتلك الثقافة أبداً عبر عصور التاريخ وعلى أثر مرور الزمان، من ثم قد قامت هذه الثقافة مع الالتفات إلى مكانتها الفكرية والسياسية، بمواصلة الطريق وتقدمها في التاريخ والثقافة الإسلامية وتجلت في صور مختلفة، إن أول تجل فلسفي للإشراق يتمثل في ظهور التصوف والعرفان، وقد جاء بالتفصيل دور هذا التجلي في تاريخ العرفان والعارفين الإيرانيين، ومن ثم اشتغلت مجموعة من الإيرانيين النجباء بما لديهم من عقول متأججة وقلوب مليئة بالألم وصدور ممزقة فائرة بسبب مظالم الأقوام المهيمنة على إيران؛ وعشقاً في الخصائص القومية والروحية الإيرانية التي ألهمت بها طبيعتهم بشكل تلقائي وعن غير عمد، (اشتغلت هذه المجموعة) سرّاً - خوفاً من الحكام الأجانب الغرياء الظالمين القساة - في المجال المذكور، بالأنشطة الفكرية الرمزية المعماة الكنائية التمثيلية. وكانوا غالباً أفراداً غير متعلمين، ولم يكن لديهم حظ من التعليم، لكن «الفلسفة الإشراقية» التي هي الفصل الأول من روح الثقافة الإيرانية القومية العامة قد تم تأسيسها على الرياضات الروحية أي التأمل، وكانت هي مرشدهم الأكبر في هذا الطريق ومن ثم يكونوا في حاجة إلى العلم المكتسب. لهذا السبب - وكما كُتب - فإن أكبر العارفين الإيرانيين المشهورين المكرمين في القرون الإسلامية الأولى مثل سلطان العارفين أبي اليزيد البسطامي والشيخ أبي الحسن الخرقاني وحتى شمس تبريزي مُرشد جلال الدين محمد البلخي المولوى ومراده وقودته، كانوا أميين. وكانوا يقولون دون خوف أو خجل:

- العشق سرّ، وجبريل ليس محرماً فيه، العشق سر لا يؤانسه سوى سر الحق.

قامت هذه المجموعة بنظم بعض الملاحم مستغلة فطرتها الملهمة وصوت سليقتها وحوافزها، وبقدر ما استطاعوا استخدموا فيها الأسماء والمصطلحات الفلسفية تذكراً للعصور الخوالى الميمونة دون أن يتخوفوا من كون هذه المصطلحات مهجورة أو غير مفهومة أو أنها تنطوى على معانى الكفر، و دون أن يتخوفوا من أن تكون هذه المصطلحات غير مترابطة، كان طوفان عشقهم لفضائلهم القومية وخصالهم العريقة يحدث داخل نفوسهم اضطرابات وهياجا لا حد له. ولكن مع الأخذ فى الاعتبار الأوضاع السياسية القاسية والاختناق الفكرى فى القرون الإسلامية الأولى، التى وردت بالتفصيل فى مجلدي "تاريخ نهضتهاى على ايران از حمله تازيان تا سقوط عباسيان" و "تاريخ نهضتهاى فكرى ايران"، فقد اضطرت هذه الصفوة من الإيرانيين العظماء على أثر الخوف من الحكام العرب المتعصبين أصحاب النفوذ؛ والخوف كذلك من أنصار الأفكار السامية العنيفة ومعتقيها، إلى الاهتمام بالترميز والتمثيل والتلميح والتشبيه وإيراد القصص المليئة بالمعانى ذات الشطحات، وبذلك كانوا يغرسون - بأى وسيلة كانت - اسما أو مصطلحاً من الفلسفة المواجهة لإيران القديمة (فلسفة الإشراق)، فى صورة أحد الأقوال الصوفية أو داخل مصراع عشقى أو بيت تعليمى ينطوى على حكمة. وعلى هذا النحو كانت تنشأ إحدى الشطحات أو أحد الأقوال الصوفية أو قطعة ملحمة روحية تنطوى على الفلسفة الإشراقية التأملية. لا شك أن هؤلاء المتأملين والمعلنين عن الروح القومية الإيرانية وعن جلالها وأبهتها؛ والذين هم بمنزلة بارقة لأحد النجوم الزاهرة وشعاع شمس باهرة، لا شك وأنهم كانوا مخفيين، فقد كانت هناك السحب المظلمة، التى كانت - لستوء الحظ بمرور القرون - تساعد أكثر على اختفاء هذا الشعاع، الذى كان من حين إلى آخر يومض ويلقى ببصيصاً من نوره المبهج فى قلوب هؤلاء المشتاقين إلى طريق الحقيقة، ويضرم نار الشوق الخالدة فى نفوسهم، ومن ثم يدفع بهم جميعاً و هم على طريق العشق وطريق الرغبة فى: طلوع الشمس المشرقة للعرفان وفى وصال شمس الفلسفة وحكمة الإشراق، يدفع بهم إلى الرقص والسماع، كذلك كان الحال بالنسبة لـ "جلال الدين المولوى البلخى" العارف الإيراني الكبير فى القرن السابع

الهجري - ذلك أنه بناء على ما كتب دولتشاه السمرقندي - فقد كان والده "بهاء الدين ولد أثناء هجرته من خراسان وعبور "نيشابور" قد أخذ من الشيخ "فريد الدين العطار النيشابوري"، أحد كبار حاملي فلسفة الإشراق في القرن السادس الهجري، كتابه "أسرار نامه" كهديّة^(١)، وقال لمولانا بهاء الدين: «سرعان ما سوف يُضرم ابنك "جلال الدين المولوي" النار في المحترقين في هذا العالم»^(٢)، لقد قضى جلال الدين المولوي عمراً تحت اللقافة الجذابة لكلمة «شمس» التي كان يعدها في الظاهر الاسم المستعار لمراده وقدوته الفكرية "شمس الدين محمد التبريزي"، ويدافع من هذا الهدف النوراني الآري شرح المولوي لأهل البسيطة أهم وأسمى هدف لحركة التصوف والعرفان والحكمة الإيرانية، وقد بلغ غاية التوفيق في هذا الطريق، معتمداً في ذلك على آثاره الفكرية القيمة التي تُرجمت إلى اللغات الحية. هل هذه النار التي ذكرها "العطار" والتي سوف يُلقى بها "مولانا جلال الدين البلخي المولوي" في قلوب محترقي العالم يمكن أن تكون شيئاً آخر - أو نارا أخرى - سوى النور الفلسفي للإشراق. بذلك فحين نطّلع بعمق ودقة نرى أن مسيرة انتقال الفكر الإيراني الرفيع من العصر القديم حتى الآن لم تتوقف. الخلاصة: و كما كُتب سابقاً: فإن هذه المسيرة كانت تستمر أحياناً بشكل سري في صور مختلفة من أجل الخاصة بسبب الأوضاع السياسية و الفكرية، وأحياناً أخرى بشكل علني وذلك عند هبوب نسيمات الحرية أو بفضل شجاعة عظماء الفكر في إيران و بفضل إيثارهم وتضحياتهم. بهذا التفسير، يُشاهد بلا شك تحالف معنوي قوي بين «أسرار نامه» للعطار النيشابوري في القرن السادس الهجري والتخلص الشعري لـ «حاجي ملا هادي السبزواري» وهو: «أسرار»، مع العلم بأنه فيلسوف الشيعة في القرن الثالث عشر الهجري، الذي اختار لنفسه "المذهب الإشراقي" عن طريق معرفته بكيفية مسيرة الفكر الفلسفي للإيرانيين.

(١) تذكره دولتشاه، چاپ لیدن، ص ١٩٢.

(٢) يقول الجامي في تفحات الأنس إن الرومي قال إن نور الحلاج تجلى بعد ١٥٠ عاماً على روح العطار وصار مريباً له. ذكر هذا الأمر أيضاً مؤلفو «هفت اقليم» «بستان السباحة» سفينة الأولياء، خزينة الأضياف و رز روشن. جستجو در احوال و آثار فريد نيشابوري، سعيد نفيسي، ص ٤٩.

تُرى ما هي هذه الأسرار أو تلك الحقائق السرية؟ ولماذا ينبغي أن تنتقل بصورة خفية بين المفكرين الحقيقيين لهذه البلاد جيلاً بعد جيل؟ إنها نفس القضية التي تمثل أساس تاريخ العرفان والعارفين الإيرانيين، و تتمثل هذه القضية في أنه قد تم تحديد أسلوب رفيع للغاية وجدير بالاهتمام ومفيد للجنس البشرى. قُتل شهاب الدين يحيى السهروردى أى هذا النابغة الإيراني المنقطع النظير على النحو الذى رأيناه. وبقي جسده الشريف معلقاً على العود مدة طويلة، كان غريباً فى مدينة حلب، كان فارسى اللغة وفارسى الجنس، كان بلا أهل فى تلك المدينة، لم يكن له أقارب يدافعون عنه ضد أعداء الإنسانية هؤلاء الذين كانوا يمارسون ما يفضب الله باسم الدفاع عن الدين وطلب الرضا الإلهى. كانت يده خالية من الذهب والفضة، كان أصحابه حفنة من الطلاب وأهل الفضل والعلم الذين ينبغي تسميتهم رجال العلم الفقراء.

لقد أدى وجود "السهروردى" الشاب المتأجج نفسياً والعالم والحساس فى مثل هذه الظروف الفكرية؛ وبين حفنة من الجهلاء المتعصبين الحاقدين؛ إلى أنهم فى النهاية حسدوه وتسببوا فى قتله شهيداً على نحو ما رأينا فى الصفحات السابقة لهذا الكتاب، يدخل هذا الأمر فى نطاق مصادرة آراء الحكماء ولا سيما عقائد حكماء فارس وفلاسفتهم فضلاً عن أفكار هؤلاء الحكماء والفلاسفة والأسوأ من كل شيء مصادرة أهدافهم العالمية. بعبارة أخرى أصبح «السهروردى» ضحية لعلمه الزائد الغزير وعشقه لنشر هذا العلم. ولقد أحيا السهروردى «فلسفة فارس» فى جسد «حكمة الإشراق»، لأن فلسفة الفرس كانت العنوان والفصل الأول فى كتاب الثقافة الإيرانية القومية القديمة، كما كانت فلسفة تجلى الروح الإيرانية وكان إحيائها إحياء للقومية، وكان هذا هو الشيء الذى يناهضه ويقاّله الغرياء المنتصرون وحمايتهم الخبيثاء.

ما أكثر الكتب والرسائل والمقالات المتعلقة بفلسفة "المشائين" التى تُرجمت ونُقلت من اللغتين السريانية واليونانية، فى حين أنه لم يُترجم كتاب واحد أو رسالة فى فلسفة الإشراق، وحتى لو كان قد تُرجم أو نُقل كتاب أو رسالة لقضى على هذه الترجمة فور ترجمتها واندثرت، مثل الكثير من آثار عظماء فارس التى

سحقتها أقدام التعصب والحقْد. وإلا، فأين ترجمات الكتب التى ذكرها ابن النديم فى الفهرست؟ وأين الكتب التى أخذ منها "ابن مسكويه" الكثير من الموضوعات الفلسفية والاجتماعية والأخلاقية؟ وأين الكتب التى ذكرها ابن قتيبة فى «عيون الأخبار» وأعماله الأخرى وذكر عنها فصولاً طويلة، أو قام باستنساخها؟ وأين كتاب التاريخ المفصل والمصور الذى تحدث عنه «المسعودى» فى «مروج الذهب» ورآه بنفسه؟ أين ترجمات "خدای نامك"، "كارنامك"، "تاج نامك" و...؟ وأين كتاب "بزرگ آیین" الذى يقع فى آلاف الصفحات. هذا قليل من كثير، قد ذكرناه على سبيل المثال، فما ذكرناه مجرد أمثلة لكتب اندثرت ترجماتها أو الأصح أن نقول إنهم أبادوها! على أى حال كان خريفاً مدمراً قضى على الحضارة الإيرانية القديمة أوراقاً وثماراً^(١)؛ وأباد جذور هذه الشجرة الضخمة وسيقانها عبر ستة قرون من التسلط القمعى القهرى، ولكن كما رأينا فقد نمت فى هذه المدة من بقايا هذه الجذور المقاومة براعم كانت تمثل أصالة الروح القومية الإيرانية ومقاومتها، ولحسن الحظ فقد ارتوت شجرة الفلسفة لإيران القديمة، تلك الشجرة العريقة ذات الجذور العميقة، بظهور الوجه المتألق لشهاب الدين يحيى السهروردى» محيى الفكر والفلسفة الإيرانية القديمة، التى سماها هو نفسه «فلسفة الإشراق»، ونمت سيقانها بِوَصْلَةٍ جديدة صادفتها، وذلك فى زمن قصير، ثم أثمرت وألقت بظلالها.

(١) فلسفه در ایران باستان ومبانی حکمت الاشراق، سيد محمد كاظم، ص ٤٧ ديباجه.

مصادر حكمة الإشراق

تأتى المصادر التى أخرج منها «السهروردى» بعض العناصر وركب منها ما أتى به من «الحكمة الإشراقية»، فى مقدمة كل آثار العارفين الإيرانيين، ولا سيما كتابات الحلاج والغزالى، إذ كان لـ «مشكاة الأنوار» للغزالى تأثير مباشر على الصلة بين النور والإمام على النحو الذى فهمه السهروردى. المصدر الآخر، الفلسفة المشائية الإسلامية ولا سيما فلسفة ابن سينا^(١) وقد انتقد «السهروردى» بعضاً منها، ولكن عدّها ضرورية لفهم أسس الإشراق. ومن المصادر السابقة على الإسلام، فقد استفاد السهروردى تماماً من المدارس الفيثاغورثية والأفلاطونية والهرمسية أيضاً بصورتها التى وجدت عليها فى الإسكندرية، والتى حُفظت بعد ذلك بواسطة صابئى «حران» وانتشرت، لأنهم تصوروا أن الآثار «الهرمسية» مثل كتابهم السماوى. فيما وراء هذه المصادر اليونانية والمتوسطية أى الخاصة بدول البحر المتوسط، اهتم السهروردى بحكمة الإيرانيين القدماء، الذى تصدى هو نفسه لإحيائها وقد عدّ حكماءهم الورثة المباشرين للحكمة التى نزلت عن طريق الوحي على إدريس النبى أو «أخنوخ» (بالعبرية أنوخ) قبل الطوفان، وكان العلماء المسلمون يعدّونه هو و«هرمس» شخصاً واحداً. و فى معرض اهتمامه بالمذهب الزرادشتى، نظر «السهروردى» أكثر إلى الجوانب الرمزية للنور والظلمة والملوك، وقد أخذ الكثير من مصطلحاته منها. ولكن السهروردى قد وضّح جيداً أنه لم

(١) كتب السهروردى فى بداية قصة «غربت غريبه»، أن ابن سينا قد وصل إلى منابع حكمة الإشراق ولكنه لم يوفق تماماً لاكتشافها.

يكن «ثنوياً» ولم يكن يهدف إلى أن يقوم باتباع التعاليم الظاهرية للزرادشتيين، بل كان يعد نفسه متفقاً مع جماعة حكماء إيران الذين كانوا يؤمنون بعقيدة باطنية تقوم على وحدة المبدأ الإلهي، الذي كان موجوداً كتقليد نهائي و سرى في الديانة الزرادشتية. كذلك فقد كتب السهروردي نفسه: «كان بين الإيرانيين القدماء مجموعة من الناس يقودون إلى الحق، والحق يقودهم إلى الطريق المستقيم، وهؤلاء الحكماء القدماء لم يكونوا يشبهون الأشخاص الذين كانوا يُسمون «مغان» أي: رجال الدين المجوسى، لقد أحيينا في كتاب «حكمة الإشراق» ثانية حكمته المتعالية والإشراقية التي كانت شاهداً على ذلك في الحالات والتجارب الروحية الأفلاطونية وما سبقها،^(١) على الرغم من هذا لا ينبغي الظن بأن «السهروردي» قد أسس مدرسة متنوعة العناصر الفكرية إلى حد ما عن طريق الاستفادة من كل هذه المصادر المختلفة، بل هو يعد نفسه الشخص الذي منح من جديد حالة من الوحدة لما أسماه بـ «الحكمة الدنية» و«الحكمة العتيقة»، لقد كان يعتقد أن هذه الحكمة هي الحكمة الكلية الخالدة التي وُجدت بصور مختلفة بين الهنود والإيرانيين والبابليين والمصريين وأيضاً بين اليونانيين حتى عصر أرسطو. لم تكن فلسفة «أرسطو» في رأى «السهروردي» بداية الفلسفة اليونانية بل كانت نهايتها، وفي رأيه أن «أرسطو» قد وضع نهاية للتراث القديم عن طريق جعل الحكمة محددة في الجانب الاستدلالي.

إن التصور الذي كان لدى السهروردي عن تاريخ الفلسفة هو نفسه أيضاً يلفتنا بشدة، لأنه يشير إلى الجانب الأساسي لحكمة الإشراق. بناء على وجهة نظر «السهروردي» وبعض كتّاب القرون الوسطى الآخرين، فإن الحكمة أو الحكمة الإلهية قد وصلت من لدن الله وعن طريق الوحي إلى إدريس النبي أو هرمس، وكانوا يعدون إدريس مؤسس الفلسفة والعلوم، في كل القرون الوسطى في الشرق وكذلك في بعض مدارس الغرب. انقسمت الحكمة بعد ذلك إلى فرعين: أحدهما جاء إلى إيران والآخر ذهب إلى مصر، ومنهما إلى اليونان ثم دخلت (الفلسفة) في الحضارة الإسلامية. لم يكن السهروردي يعدّ أهم سلف مباشر له في العالم

(١) كلمة التصوف: نسخه، كتابخانه راغب، اسطانبول، رقم ١٤٨٠، ص ٤٧٠.

الإسلامي الفلاسفة المعروفين بل الصوفية الأولين. و هو يروى فى إحدى كتاباته عن إحدى الرؤى التى التقى فيها بمؤلف كتاب «الأثولوجيا» لأرسطو الذى كان يعدّه من إنتاج أرسطو، بينما هو فى الواقع لأفلوطين، وسأله: هل يمكن عدّ بعض «المشائين» مثل الفارابى وابن سينا من الفلاسفة الحقيقيين فى الإسلام أم لا؟ فأجاب أرسطو بقوله: ولا بنسبة واحد فى الألف، بل كان «أبو اليزيد البسطامى» وسهل بن عبد الله التستري "حقاً من الحكماء الحقيقيين فى الإسلام. ويمكن فهم وجهة نظر السهروردي بشأن انتقال هذه الحكمة الكلية العالمية، عن طريق سلسلة الحكماء القدماء، وقد كان بعضهم حكماء وملوكاً يضرب بهم المثل فى إيران وذلك من خلا لما كتب فى نهاية كتاب «المشارع والمطارحات»، إذ يقول: كان آخر من أصاب فى كلامه عن الموت الأصغر^(١) من اليونانيين هو الحكيم العظيم «أفلاطون»، ومن عظماء هذا الطريق والذى بقى اسمه فى التاريخ هو «هرمس»، ومن الفرس مالك الأرض كيومرث، ومن أتباعه «فريدون» و«كيسرو»، لكن أنوار السلوك فى هذه الآونة القريبة وصلت بعد خميرة الفيثاغورثيين إلى الأخ الأخيمي «ذو النون المصرى» ومنه إلى كوكب مدينة تستر (=شوشتر) (أبو سهل) وأتباعه. لكن خميرة الحكماء الخسروانيين فى السلوك وصلت إلى كوكب بسطام أى:أبو اليزيد البسطامى ثم إلى كريم مدينة أمل «أبو العباب قصاب» وكريم مدينة خرقان «الشيخ أبو الحسن الخرقانى» ومن خمائر الحكماء الخسروانيين تلك الخميرة التى امتزجت بطريقة ما بخمائر أتباع «فيثاغورث» و«أنباذقلس» و«اسقليبيوس»، فى البلاد الغربية والشرقية، ووقعت فى أيدي أشخاص تكلموا عنها بثقة واطمئنان - أى أنهم صاروا أصحاب قدرة وتصرفات عجيبة - حتى إن سير حياتهم وردت فى الأساطير^(٢).

(١) مقصود السهروردي بالموت الأصغر تحرر الروح من البدن فى حالتى الخلصة والانجذاب، واصطلاحاً: حال التخليّة: تخليّة الروح، تخليّة البدن من الروح، النوم مع الموت الاختبارى مقابل الموت الأكبر الذى هو الموت والانفصال النهائى للروح عن البدن.

(٢) تاريخ فلسفه در جهان اسلامى - تأليف حنا الفاخورى، خليل البحر، ترجمة عبد المحمد آيتى، ص ٢٥٨.

كان شيخ الإشراق يَعُدُّ نفسه مثل نقطة تَجُمُّع، تواصل فيها للمرة الثانية ميراثا
الحكمة اللذان كانا قد ظهرا أولاً من فرع واحد، فصارا في هذه النقطة عنصراً
واحداً، وكان يفكر في أن يجمع بين حكمتي زرادشت وأفلاطون معاً^(١).

(١) سه حكيم مسلمان: سيد حسين نصر، ترجمهء احمد آرام، ص ٧٢.

تقسيم الحكمة الإشرافية إلى مجموعات

بناء على تصريح الشيخ شهاب الدين يحيى السهروردى فإن الحكمة الإشرافية تقوم على عنصرى: الاستدلال وأيضاً الكشف والشهود كليهما؛ الأول ينتج عن تنمية القدرات العقلية، والآخر ينتج عن صفاء النفس، وهو يُقسّم بناء على أن إحدى هاتين الملكتين أو كليتهما قد نمت، الأشخاص الذين يبحثون عن المعرفة إلى أربع طبقات:

- ١ - هؤلاء الذين يتعطشون إلى المعرفة وساروا فى طريق البحث عنها.
- ٢ - هؤلاء الذين وصلوا إلى المعرفة الصورية وبلغوا الكمال فى الفلسفة الاستدلالية، ولكنهم غرباء عن العرفان. وهو يُعدّ الفارابى وابن سينا من هذه المجموعة.
- ٣ - هؤلاء الذين لم يهتموا فى الأصل بالصور الاستدلالية للمعرفة، بل اهتموا بتصفية النفس ووصلوا إلى الكشف والشهود والاستنارة الروحية مثل: أبى يزيد البسطامى، حسين منصور الحلاج، الشيخ أبو الحسن الخرقانى، وسهل التسترى.
- ٤ - هؤلاء الذين بلغوا الكمال فى الفلسفة الاستدلالية، وأيضاً ملكوا ناصية الإشراف أو العرفان. يسمى السهروردى أفراد هذه المجموعة الحكماء المتألهين، وهو يُعدّ فيثاغورث وأفلاطون كممثلين للغرب، و نفسَه كممثل للعالم الإسلامى، فى زمرة هذه المجموعة (١).

(١) ومن هنا فإن كلمة «التأله» صارت لقباً لمجموعة من الحكماء الإيرانيين فى القرون اللاحقة على عهد السهروردى، وأبرزهم ملا صدرا الشيرازى صاحب لقب صدر المتألهين.

فوق هذه المجموعات الأربع، تستقر السلسلة السماوية أو الموجودات الروحية لعالم الغيب التى على رأسها القطب أو الإمام حيث يعمل كل واحد من أفراد سلسلة المراتب الروحية كمندوب من قبل هذا القطب أو الإمام. هذه الكائنات الروحية هى بدورها تُعد أسباباً و وسائل تشرق بواسطتها النفوس البشرية لتتحد فى نهاية الأمر مع القطب.

التمثيل والرمز الجغرافى لحكمة الإشراق

يُقصد بـ "الجغرافية العرفانية" التى بُنى عليها الاعتقاد الإشراقى والتى تحول البُعد الأفقى والعرضى بين الشرق والغرب إلى البعد العمودى والطولى، (يُقصد بها) أن المشرق فى هذه الحكمة معناه عالم النور المحض أو عالم الملائكة المقربين الذين هم خُلو من كل مادة أو ظلمة، وبناء على هذا فهم غير مرئيين بالنسبة لأعين الموجودات ذائقة الفناء، والمقصود بـ "المغرب" عالم الظلمة أو المادة، و "المغرب الوسطى" هو الأفلاك التى اختلط فيها النور بالظلمة. على هذا النحو يكتسب الامتداد العرضى والأفقى من المشرق إلى المغرب حالة طولية ورأسية، بمعنى أن المغرب يصبح وجوداً أرضياً تكون الغلبة فيه للمادة، والمغرب الوسطى يكون الأفلاك النجومية، والمشرق الواقعى يكون أعلى من السماء المرئية، وبناء على هذا يكون مستوراً ومحجوباً عن أعين الناس الذين هم سيموتون لا محالة. بناء على هذا فإن الحد بين المشرق والمغرب لن يكون كما فى الفلسفة الأرسطية فلك القمر بل يكون فلك الثوابت أو المحرك الأول. الأفلاك التى هى موضع دراسة المنجمين، جزء من المغرب الذى هو بالطبع الجزء الأطهر وبناء على ذلك يكون هو الأقرب إلى عالم الأنوار. وهنا تكون المادة مازالت موجودة، ومن ثم لا يرى الكمال الذى يكون متعلقاً بالجواهر المكونية الخالصة فقط. فضلاً عن هذا فإنه ليس لحكمة الإشراق تمايز محدد بين النواحي الواقعة تحت فلك مملكة السماوات، على الصورة التى توجد عليها المنظومة الأرسطوية.

بناء على هذا ينبغى أن نفهم لغة "السهروردى" فى أى موضع يتحدث فيه عن المشرق والمغرب أو عن الشمس الطالعة والغاربة، من خلال هذا المجال من الجغرافية. وفى نفس هذا المجال تقع معظم أحداث قصصه التمثيلية ولا سيما

قصة "غربت غريبه" التى عُبر فيها عن سقوط الإنسان فى عالم المادة مستخدماً رمز الغربة والنفى فى المغرب. لقد عبر فى هذا الكتاب عن هذا الهبوط والسقوط فى صورة ستوط إنسان فى بئر فى مدينة القيروان، وكما نعلم فإن هذه المدينة كانت تقع فى أقصى نقطة فى غرب العالم الإسلامى. إن الموطن الأصلى لهذا الإنسان، الذى تشرد عن موطنه و يرغب فى العودة إليه هو «اليمن»^(١) وهذا اللفظ معناه من الناحية اللغوية المكان الذى يقع فى الجانب الأيمن وهو رمز المشرق الأنوار، هذا الجانب الذى كانت النفس قد نزلت فيه مثل ملاك قبل انفصالها عنه، لتسقط فى عالم المادة^(٢). إن توضيح هذا الأمر، ضرورى لأن التمثيل والرمز الجغرافى فى حكمة الإشراق، هو نفس الأمر الذى كان ابن سينا قد اهتم به بدقة أقل، قبل السهروردي.

الأسس الكلية لفلسفة حكمة الإشراق ومدرسة المشائين

على النحو الذى بيَّناه حتى الآن، فإن كل مدرسة من المدرستين الفلسفتين (المشائية، والإشراقية) تُعدُّ ممثلاً لروحين مختلفتين ومتعارضتين، فقد عبرا عن الجنسيتين اليونانية والفارسية. إن الأسس والأصول التى أُسست عليها كل مدرسة من المدرستين: المشاء، الإشراق متضادة فيما بينهما تماماً. أُسست مدرسة «المشاء» على التمشى و الحراك العقلانى، كما أُسست كذلك على الدراسة والتعليم والتعلم والبحث والقراءة والكتابة حتى بلوغ حد الكمال المطلوب. ولكن «الفلسفة الإشراقية» أى حكمة الإشراقيين (الإيرانيين) أُسست على الإشراقات النفسية والسوانح النورانية والاستنارة الروحية وذلك عن طريق التحرر من القيود والارتباطات وممارسة الرياضات الروحية وتوديع البحث والدراسة.

(١) اليمن فى اللغة العربية: اليد اليمنى، ومشرق الأنوار أيضاً.

(٢) سه حكيم مسلمان، ص ٧٧.

يصل باحثو فلسفة «الإشراق» إلى الشهود والكمال المطلوبين عن طريق الاهتمام بالرياضات النفسية وتزكية النفس، وتزكية الروح، وتطهير الأخلاق، ومتابعة السلوك الروحي، وعن طريق أيضاً تلقى العون والمدد من الشيوخ والأئمة الكبار، وبعد الوصول إلى مرحلة الفناء وبلوغ مقام مبدأ المبادئ، يصل الباحث إلى درجة الإنسان الكامل، وعن طريق اجتماع مثل هؤلاء البشر سوياً يتم تأسيس المدينة الفاضلة. الخلاصة نجد أن فلسفة الإشراق في نهاية الأمر ما هي إلا اكتساب الفضائل الإنسانية وتوديع الرذائل^(١). من المسلم به - وكذلك ما كتب منذ قديم الزمان حتى العصر الحاضر - أن بلاد إيران ذات حضارة قديمة متألقة وتمدن عريق، وأنها إحدى الدول القليلة في الدنيا التي كان لها وسيكون حضارة ذات جذور، ومن البديهي أن أساس كل حضارة يكون مبنياً على أفكار الكبار والفلاسفة والعلماء. تدل الأبنية التاريخية والمعابد والطرق الرئيسية وما تبقى من نقوش وآثار أخرى مكتوبة، على وجود حضارة عريقة ومدنية مجيدة لإيران. ولا شك في أنه بعد هيمنة العرب على إيران تمت ممارسة ألوان من العداء الخاص للحضارة الإيرانية. لقد أخفى العرب، وكذلك من كان أشد منهم تأثيراً أى الإيرانيون الذين اعتنقوا الإسلام، أو أعدموا ما كان قد تبقى من آثار آباء الإيرانيين وأجدادهم، وذلك إما بسبب تعصبهم الديني الشديد أو بسبب خوفهم من الحكام وعمال الدولة.

لقد صارت قوة الإسلام من ناحية، والخوف من الاتهام بالكفر والزندقة من ناحية أخرى، سبباً في أن الناس أنفسهم قد أزالوا الآثار والكتب التي كانت تمثل مذهب زرادشت و المعالم الحضارية التي بُنيت عليه. و من البديهي في مثل هذه الحالة أن يزول من تلقاء نفسه ما كان موجوداً من الآثار والمعالم الحضارية الإيرانية. ومع هذا فقد بقي في النواحي والقرى البعيدة آثار وأفكار تنتمي إلى

(١) فلسفه در ايران باستان ومبانی حکمت الاشراق: سيد محمد کاظم، ص ١٠ .

مصور ما قبل الإسلام، حتى إن الكثير من هذه الأفكار قد بقى فى الكتب التاريخية أو فى صورة أخبار خلال أحداث التاريخ المذهبى.

بصفة عامة تُعد الروح الشرقية روحاً وجدانية وليست على شاكلة «المشائيين» الذين قيدوا أنفسهم بأغلال المنطق الجاف للفلسفة الأرسطوية^(١). وعلى نحو ما كُتب فى الصفحات السابقة من هذا الكتاب، فإن الحكمة الآرية أى فلسفة الإشراق كانت متجلية فى العصر الإسلامى من خلال العرفان الإيرانى حتى ظهور شهاب الدين يحيى السهروردى. يوضح «عزيز الدين النسفى» أحد كبار علماء إيران فى القرن السابع الهجرى، فيما يتعلق بموضوع النور والظلمة، أنه لتوضيح أساس أفكار مفكرى الشرق، فإنه من المناسب أن نشرح هنا جزءاً منه:

أيها الدرويش: العالم شيئان. النور والظلمة، أى بحر النور وبحر الظلمة. هذان البحران امتزجا ببعضهما. ينبغى فصل النور عن الظلمة. حتى تظهر صفحات النور. أيها الدرويش، لقد أوصل الإنسان الكامل هذا الإكسير إلى الكمال، وفَصَلَ هذا النور تماماً عن الظلمة، حتى إن النور لم يعرف نفسه ولم ير نفسه كـ "نور" إلا فى الإنسان الكامل. أيها الدرويش لا يمكن فصل هذا النور تماماً عن الظلمة لأن النور بلا ظلمة لا يمكن أن يكون نوراً. لأن النور من ناحية وقاية للظلمة، والظلمة من ناحية وقاية للنور، كلاهما فى سلة واحدة وسيبقيان كذلك.

ينبغى أن يكون النور من الظلمة مثل المصباح من المشكاة حتى تظهر صفات النور.

أيها الدرويش إن هذا المصباح فى يد كل شخص، ولكن البعض منه ضعيف، ينبغى جعل هذا المصباح صافياً وقوياً حتى يظهر ويتضح علم الأولين والآخرين الذى هو كامن فى هذا المصباح.

(١) حكمة الاشراق شيخ شهاب الدين يحيى سهروردى، ترجمه سيد جعفر سجادى، ص ١٧، المقدمة.

كلما أصبح هذا المصباح أقوى وأصفى، أصبح العلم والحكمة الكامنان في ذاته أكثر وضوحاً وظهوراً.

على أى حال، كان النور وبالطبع النار أيضاً منذ قديم الزمان موضع مدح الإيرانيين. لكن هل كانوا يعدّون النار الإله الحقيقي، هذا الأمر لم يتم التحقق منه على الوجه الصحيح^(١).

نظم «فريد الدين العطار النيشابورى» العارف والشاعر الإيراني الكبير في أواخر القرن السادس الهجرى وبداية القرن السابع الهجرى، وهو أحد كبار حاملى فلسفة إيران القديمة أى: حكمة الإشراق، وكان فى الخمسين من عمره عندما أُستشهد الشيخ شهاب الدين يحيى السهروردى (عام ٥٨٧) نظم فى كتابه «اسرار نامه» عن أبى يزيد البسطامى أول حامل لفلسفة الإشراق فى العصر الإسلامى؛ ما يلى:

- هكذا قال شمس الإسلام، الذى أشرق من برج أرض بسطام.

- كنتُ أقطعُ الطريق دوماً و بلا انقطاع فى كل الأوقات

- حينما أفسحوا لى الطريق إلى العرش المجيد، اقترب منى فى هذا المكان «أبو اليزيد».

- دعوت ربى قائلاً: يا رب ارفع الحجاب، فظهر أبو اليزيد من خلف الحجاب.

- فسألوه: يا من أنت من خاصة العرش وصفوته، كيف يصل العبد إلى الله عبر هذا الطريق؟

- فقال: إن أحداً لم يصل على الإطلاق، يا للعجب فهو لم ير أحداً.

- قالوا له: يا من أنت شمس مباركة نورانية، ما الشيء الأكثر عجباً فى هذا البحر.

- قال: الأعجب فى رأيى أنه لا يوجد فى البحر أثر لأحد.

(١) حكمة الإشراق سهروردى، ترجمه سيد جعفر سجادی، ص ٢٣، پیش گفتار (المقدمة)

- يلزم لك النقد أى: الحقيقة والجوهر، حين تكون على الطريق البعيد، مثلما يلزم الوجدان للروح والنور للعين.

- إنك إن حققتَ هذا الاستحقاق وتلك الجدارة ، لجعلتَ الآخرة منزلاً لك أيضاً.

- عندما يكون الإشراق مرافقاً لك فى الطريق، حينئذ يكون قلبك جديراً بهذا الطريق.

- إنك تصبح متبجراً فى عالم العشق، فاحفظ الأساس القوى للعشق.

- عندما يكون عشقك أنيساً لك ورفيقاً موافقاً لك، لن يكون هناك بارد ولا ساخن بالنسبة لك.

عقيدة السهروردى

على نحو ما كتَبَ الشيخ "شهاب الدين يحيى السهروردى" فى مقدمة كتابه من أنه ينفر مذهبياً من "ثنوية" المجوس والحاد مانى، ويعدّ نفسه مبرراً من هذا الأمر، ويقول: ليس المقصود بالنور والظلمة تلك "الثنوية" التى ينسبونها إلى المجوس الكفرة وأتباع مانى الملحد، بل هما رمز لشئ آخر. يتضح من هذا القول إنه كان مُتهماً بالمجوسية أو المانوية. ولا يبقى مع الصراحة التى أبدأها الشيخ نفسه مجالا لنعده زرادشتياً. ولكن يمكن أن يفهم من موضوعات كتاب حكمة الإشراق ورسائله الأخرى أنه كان للشيخ شهاب الدين يحيى السهروردى "العاشق" مذهب منفصل، وهذا المذهب هو عبادة الحقيقة ومذهب العشق، أى: عشق الحق والوصال للمعشوق الحقيقى.

يعدّ "شهاب الدين يحيى" كل مدارس الفلسفة بما فى ذلك البحثية والوجدانية سلماً للارتقاء إلى مقام القرب الإلهى واللاهوتى، ولا يعدّ أى نوع من نوعى الحكمة أصلاً و يحسب كليهما طريقاً للوصول إلى الحق، فى النهاية ينبغى أولاً عدّ الحكمة البحثية ذات جدارة كما ينبغى فهم قضاياها على الوجه الصحيح حتى يصبح ذهن الإنسان مدرباً ومستعداً لإدراك الحكمة الوجدانية، ومن ثم الارتقاء من هذه الحكمة إلى ما هو أسمى والانضمام إلى الملائكة.

من البديهي أن شيخاً على هذا النحو من الأفكار، لم يستطع أن يكون تابعاً لإله سوقى من صنعة العقل البدائي لعامة الناس. الشيخ يَعُدُّ هذا النوع من الآلهة آلهة سوقية وتجارية، ويحسب عبادتهم نوعاً من عبادة الأصنام، وَيَعُدُّ هذا الرب صنماً صنعه تجار الدنيا لأنفسهم ويستطيعون تحت حمايته أن يجعلوا سوقهم رائجاً، وأن ينجحوا فى معاملاتهم التجارية، حتى يحتفظوا بمقاماتهم الظاهرية، ويحققوا الجاه والرئاسة، وهذا (الإله) ليس هو ذلك الإله الذى يعبده أنبياء الله ورسله ويكونون هم مختارين من قبله، يرى شيخ الإشراق أن كل الأديان السماوية لها هدف واحد، ألا وهو رفع الإنسان إلى كماله الممكن وتوصيله إلى مرتبة الخلافة الكبرى. من البديهي أن هذا النوع من البشر السامى يصبح بمثل هذا الفكر الرفيع موضع ملامة الناس. و نقصد هؤلاء الناس الذين جعلوا الدين وسيلة للدنيا^(١).

والآن نختم شرح أحوال شيخ الإشراق العارف والفيلسوف الشهير الإيرانى ونظرياته الفلسفية بذكر بعض ما ورد فى كتاب "حكمة الإشراق" الخالد المنقطع النظر، الكتاب الذى يقول «قطب الدين الشيرازى» فى مقدمته التى كتبها بشأن هذا الكتاب، ما يلى: إنه ذخيرة من العجائب وملء بالفرائب ورغم أن حجمه صغير ولكنه يحتوى على علم كثير، اسمه كبير جداً، مقامه رفيع جداً، يشتمل الكتاب على براهين واضحة حتى إنه لا يوجد فى الأرض الواسعة كتاب أفضل وأشرف وأنفس من هذا الكتاب فى قسم الإلهيات وطريق الوصول إلى الحق، وينبغى أن تُكتب سطورره بمداد من نور على وجنات الحور وأن تكتب معانيه بالقلم الأعلى على لوح النفس.

"إذن ثبت أن أول مخلوق أى: نور الأنوار" واحد، وهو النور الأعظم الذى سماه الفلاسفة البهلويون "بهمن".

وقال الفيلسوف والحكيم العالم زرادشت: إن أول مخلوق من الموجودات هو بهمن، ثم: اردى بهشت، ثم شهرپور، ثم خرداد ثم مرداد، وكل واحد خلق الآخر، واكتسب منه الوجود، مثلما يضيئون مصباحاً من مصباح آخر، دون أن يعترى المصباح الأول أى نقص فى النور.

رأى زرادشت هذا الإله "ايزدان" والمخلوقات الأولى واتصل بها، وتعلم منها العلوم الحقّة. ويذهب فلاسفة فارس كلهم إلى أن لكل نوع من الأنواع المادية، والعناصر مثل (الماء، التراب، الهواء والنار) ومركباتها مثل : (النباتات، الأحياء، المناجم والمعادن و...)، لكل نوع من هذه الأنواع إله في عالم النور، وهو العقل غير المادى أى المجرد الذى يكون مديراً لهذا النوع.

وهذه الآلهة فى عالم الألوهة هى الخالق، وهى مانحة الوجود، واهبة الروح، ولأدّة، خلّاقة راعية، مانحة النماء، واهبة الحركة والقوة والرونق والرزق وهى حافظة لكل الأنواع المادية وكل مخلوقاتها.

كما قيل فإن هذه الآلهة فى الأستا وفى فلسفة الفرس وحكمة الزرادشتيين الفرس (البهلويين) تُقرأ أسماؤها على النحو التالى: بهمن، اردى بهشت و... ، وتم تسميتها فى حكمة الإشراق: الأنوار الأسفهبديّة، وفى الفلسفة الأفلاطونية: المُثل الإلهية، وفى الحكمة "المشائية" العقول العشرة. وطبقاً لمصطلحات حكمة الإشراق يُسمى الآله «طلسم» بينما يسمى النوع المادى «صنم» ذلك الطلسم^(١).

- لقد قتلوا السهروردى فى حلب بذنّب تنوير الفكر والروح، حتى ينطفئ روحه.

من منظومة رنج آكاها - رفيع

(١) فلسفه در ايران باستان ومبانی حكمة الاشراق، سيد محمد كاظم امام، ص ١٥٤، ١٥٥.

خواجه نصير الدين الطوسي العالم الإيراني الكبير (صاحب العلم والسياسة)

يُعدّ "نصير الدين أبو جعفر محمد بن حسن الطوسي" المعروف بـ"خواجه نصير" أو "المحقق الطوسي" والملقب بـ"أستاذ البشر" و"العقل الحادي عشر" أو بتعبير المتأخرين "صاحب العلم والسياسة" أفضل علماء عصره ومن كبار العلماء والحكماء والمتكلمين والفقهاء الإيرانيين الشيعة في القرن السابع الهجري. وُلِدَ عام ٥٩٧هـ^(١) في «جهرود» (جاء رود) في «ساوة»؛ وسافر في طفولته برفقة والده إلى «طوس» التي كانت إحدى مراكز العلم في ذلك الوقت، وقضى معظم عمره في تلك المدينة، لهذا السبب نُسب إلى طوس وعُرف بالطوسي. تعلم "نصير الدين" في مرحلة طفولته مبادئ الصرف والنحو واللغتين الفارسية والعربية والاشتقاق وأقسام العلوم الأدبية، على يد أبيه "محمد بن حسن" الذي كان هو نفسه من فقهاء فرقة الإمامية ومن المحدثين المعروفين في طوس، وبعد ذلك تعلم مبادئ المنطق وأسس العلوم العقلية على يد خاله "علي بن أبي منصور" الذي كان أيضاً من كبار محدثي عصره. بعد ذلك ذهب إلى "نيسابور" التي كانت من المراكز المهمة لنشر الثقافة الإيرانية - الإسلامية في شرق إيران، وذلك بغرض تعلم العلوم المتداولة في عصره، على أيدي العلماء والمتخصصين في فروع العلم. في هذه المدينة تعلم من "قطب الدين المصري" الطب والحكمة، ومن «كمال الدين بن يونس الموصلي» أنواع الحكمة والتفسير، ومن الشيخ معين الدين المصري وأبو السعادات الأصفهاني بعض العلوم الأخرى من بينها المنطق والفقه، وبعد ذلك

(١) تاريخ ميلاد خواجه نصير طوسي عام ٦٠٧هـ، وبعد الدراسة والبحث اتضح أن عام ٥٩٧هـ هو الأصح.

وصل إلى مجلس «فريد الدين داماد النيشابوري»، واستمع منه إلى كتاب الإشارات لابن سينا. و«فريد الدين» هذا هو تلميذ «صدر الدين السرخسى»، وهو من تلامذة «أفضل الدين غيلانى» وهو تلميذ «أبو العباس لوكرى» صاحب كتاب «بيان الحق»، وهو أيضاً من نشر العلوم الفلسفية فى خراسان. هذا «اللوكرى» أيضاً كان من تلامذة «بهمنيار بن مرزبان الأذربايجانى» الذى هو من التلامذة المبرزين لابن سينا، على هذا النحو يُعد «خواجه نصير الدين الطوسى» تلميذاً «لابن سينا» من خلال خمسة وسطاء^(١).

على نحو ما كتبوا^(٢) فإن «خواجه نصير» لم يكن عمره أكثر من عشرين عاماً حين صار عالماً فى علوم الرياضيات والنجوم والفقه والأصول والحكمة والكلام والمنطق. كان يحب علم الأخلاق ويحفظ أصوله، بعبارة أخرى كان صاحب الفضائل الأخلاقية وأيضاً جامعاً للعلوم.

على نحو ما ورد بالتفصيل فى كتاب «تاريخ نهضتهائى ملى ايران از سوك يعقوب ليث تا سقوط عباسيان» فقد اتجهت جيوش «التتار» إلى فتح إيران منطلقة من الوادى الأسفل لنهر «سيحون»، وعلى أثر ممارساتهم التدميرية وأعمالهم التخريبية اضطربت أوضاع خراسان. تخربت المدن الكبيرة والعامرة وتفرق الناس فى كل ناحية وتشردوا. إبان هذه الأحوال كان «نصير الدين الطوسى» يعيش فى نيشابور، وقبل أن يتعرض أهل تلك المدينة للمجازر الجماعية على أيدي المغول، هرب هو من المدينة وأخذ يبحث عن مكان آمن بعيداً عن الاضطرابات. كانت الفتن والاضطرابات قد ألقت بظلالها على كل الأماكن وأصاب الفزع الناس. كان «نصير الدين» شيعى المذهب بينما كان معظم أهالى تلك المناطق من السنة، لهذا السبب كان يخشى من أن يتعرضوا له بالأذى. من ناحية أخرى، لم يكن قد بقى لدى أى أمير أو صاحب نفوذ القدرة على مقاومة الهجمات الوحشية العدوانية للمغول. «الإسماعيليون» فقط هم الذين كانوا

(١) روضات الجنات، ص ٥٨٢.

(٢) خواجه نصير الدين طوسى، اقبال يغمائى، ص ٤١.

مستعدين لمقاومتهم. كان لهذه الفرقة القوية مائة وخمسون قلعة محصنة وفدائيون أشداء فى "قَهستان" و«قومس» (كومش) وطالقان وألموت، وقد أرسل «الإسماعيليون» - على أمل إيجاد حلفاء لهم فى معركتهم ضد المغول - مندوبين إلى بلاطات عدة دول أوربية كبيرة يطلبون المدد لمواجهة الأعداء الطغاة السفاكين للدماء، لكن دولة واحدة من هذه الدول لم تهتم بالأمر، وقال الأسقف "وينجستر": ما أحسن أن تشتبك هذه الكلاب مع بعضها البعض ويمزق الواحد منهم الآخر ويبتلعه حتى نبني كنائس على خرائب مدنهم وقصورهم ونسعد^(١).

إبان هذه الأحوال، كان رئيس فدائيى «قَهستان» هو "ناصر الدين عبد الرحيم بن أبى منصور". وقد كان رجلاً عظيماً فاضلاً محباً للعلم. وقد رغب دوماً فى مجالسة العلماء ومحدثتهم، وأبدى لهم الكثير من الود والمحبة، ولو علم أن عالماً رفيع الشأن يعيش فى مكان ما، كان يحضره إليه بأى تدبير يتيسر له، ويستفيد من علمه وفضله. وقد عرف مصادفة بهروب "نصير" وتشرده فى مثل هذا الوقت العصيب، فأرسل عدداً من كبار رجاله للعثور عليه وإحضاره. أما "خواجه نصير الدين" الذى كان على وشك الموت على أثر قطع الفياضى والصحراوات والتشرد فقد دخل مدينة "قَهستان". فسعد الرئيس "ناصر الدين" برؤيته وأبدى له من الاحترام بقدر ما استطاع. غير معلوم بوضوح الوقت الذى وصل فيه "خواجه نصير" إلى "قَهستان"، ولكن من خلال القرائن يمكن أن يفهم، أن ذلك لم يكن قبل عام ٦٢٤هـ، لأنه فى هذا العام كان "ناصر الدين" قد صار رئيساً من قبل "علاء الدين بن جلال الدين محمد".

كان "خواجه نصير الدين" مشغولاً بالمطالعة والتصنيف والتأليف والترجمة طوال المدة التى كان يعيش فيها فى "قَهستان". أولاً ترجم من العربية إلى الفارسية كتاب "الطهارة فى علم الأخلاق" لـ"أبى على مسكويه" العالم الشهير الذى عاش فى إيران فى القرنين الرابع والخامس (للهجرة)، وسماه "أخلاق

(١) للأسف هذا الفكر الخاص بالأوربيين والأمريكان من بعدهم قد وُجد دائماً وقد تكررت وقائع التاريخ دوماً حتى الآن بما يؤيد هذا الفكر.

ناصرى" أى: باسم "ناصر الدين" الرئيس القهستاني، كذلك كتب رسالة باللغة العربية فى الهيئة وكتب أيضاً شرحاً مفصلاً لها باللغة الفارسية، وسَمَّى كليهما "الرسالة المعينية" أى باسم "أبو الشمس معين الدين" ابن ناصر الدين عبد الرحيم رئيس "قَهستان".

فى نفس هذه الفترة، حينما علم "علاء الدين محمد" حاكم "الإسماعيلية" الذى كان يسكن فى قلعة "ميمون دژ" بوجود "خواجه نصير طوسى" فى بلاط "ناصر الدين" أرسل له رسالة يطلب فيها منه أن يرسل له هذا الرجل العظيم فى احترام تام. فاغتم "ناصر الدين" بهذا الأمر ولكن لما كان لا يستطيع العصيان لذا أرسل "خواجه نصير الدين" إلى "علاء الدين" فى غاية التوقير، عاش "خواجه نصير الدين الطوسى" سنوات فى قلعة "ميمون دژ"، وفى هذه المدة كان دائماً موضع احترام. و بناء على ما كُتِبَ فقد كان يوجد فى هذه القلعة مكتبة كبيرة، وقد قضى "خواجه" معظم أوقاته - فى هذا الكنز المنقطع النظير - فى المطالعة والدرس. يُستبطن من القرائن والشواهد أن "خواجه نصير الدين" لم يكن سعيداً بإقامته فى "ميمون دژ". ولا شك أن من أسباب عدم رضاه وسعاده غياب التوافق بين أفكاره وعقائده من ناحية وأفكار الإسماعيلية وعقائدهم من ناحية أخرى، لأنه كما كُتِبَ فإن "خواجه نصير الدين الطوسى" وأبائه كانوا يتبعون فرقة الشيعة الإمامية ذات الاثنى عشر إماماً. على أى حال يبدو أن "خواجه" كان مُحَفَظاً عليه لدى الإسماعيلية كسجين سياسى. يُعدّ شرح كتاب "الإشارات" لابن سينا من جملة الأعمال التى أنجزها فى هذه الفترة. وقد كُتِبَ فى مقدمة هذا الكتاب، ما يلى: كُتِبَتْ معظم هذا الكتاب فى حال من الشدة ليس من الممكن أن يوجد أشد منها، وكُتِبَتْ أغلبه فى زمن اضطرب فيه الفكر على نحو بحيث لا يمكن أن يوجد ما هو أسوأ منه، فى زمن يُعدّ كل جزء فيه وعاءً للآلام والعذابات والندامة والحسرة، فى هذا الزمن لم تمر لحظة دون أن تنهمر دموعى ويضطرب قلبى، ولم تمر لحظة دون أن تزداد آلامى وتتضاعف أحزانى، وما أحسن ما قال الشاعر الفارسى:

- إننى أرى البلاء يحيط بى من كل جانب كالخاتم حول الإصبع، وأنا فى وسطه كقص الخاتم^(١).

كتب بعض أصحاب التاريخ: تم فتح قلاع "الإسماعيلية" بتوجيه من "خواجه" وإشارة منه، لأنه كان الوزير المطلق صاحب دعوة الملاحدة، وكانت مكانته بين الملاحدة تجعله مطاعاً بين الكائنات فى أى أمر يصدره^(٢).

خواجه نصيرالدين الطوسى "مؤسس مرصد «مراغة»،

والمشرف على مجموعة المنجمين

يعد أن فتح "هولاكوخان" بغداد وسقطت الخلافة العباسية ، أرسل إلى "آذربايجان" الأوعية و الكؤوس والأشياء الذهبية والفضية الأخرى التى كان قد اغتتمها من دفائن "المستعصم" القيمة، أرسلها مع ما كان قد اقتنصه من خلال حروبه فى "جرجستان" و"أرمينستان" وبلاد "الكرد" و"اللور" والأماكن الأخرى، وأمر بإقامة خزانة متينة فى إحدى جزر بحيرة "كبودان"؛ (أرومية = رضائية) اليوم، كما أمر بإذابة كل تلك الأوعية وصبها فى سبائك ووضعها فى تلك الخزانة. بعد مدة ذهب أيضاً إلى "آذربايجان" وأقام فى "مراغة". وفى هذه المدينة أقبل عليه عدد من الأمراء والحكام، من بينهم "الأتابك سعد بن أبو بكر بن سعد السلفرى" من فارس، و "بدرالدين لؤلؤ" من الموصل، و"عز الدين" الملك السلجوقى فى بلاد الروم، وذلك بهدف تقديم التهنئة له بمناسبة انتصاره فى بغداد، وقد جلبوا معهم هدايا قيّمة، حينئذ شعر خان المغول بالسعادة ، وراقت له "مراغة" فجعلها مقراً له، وقال لـ"خواجه نصير الدين" : "أقم لنا قرب «مراغة» فى مكان مناسب مرصداً عظيماً". من البديهي أن نفقات مثل هذا البناء العظيم

(١) الاشارات لابن سينا مع شرح الطوسى والفخر الرازى، جلد دوم، ص ١٤٦، چاپ مطبعة خيريه مصر (١٣٢٥هـ) - هذا القسم غير موجود فى بعض الطباعات.

(٢) احوال وآثار خواجه نصير طوسى، آقای مدرس رضوى، ص ٩.

وثنى الآلات والأدوات العلمية الخاصة به لم تكن قليلة، ولتأمين نفقاته أمر "هولاكوخان" بأن يُخصَّصَ عشر دخل جميع أوقاف كل المدن التي كانت تخضع لحكمه من أجل إنجاز هذا العمل، بحيث يُنفق منه على إنشاء المبنى وإعداد لوازم ونفقات إدارة المدارس والمستشفيات التي تخصه. وبعد إجراء الدراسة اللازمة، اختار "خواجه نصير الدين" لبناء المرصد هضبة مرتفعة تقع في شمال غرب "مراغة"، وكان يوجد أعلى هذه الهضبة تبة أرضية مسطحة ومناسبة لإقامة بناء. وفي النهاية بدأ العمل في بناء مرصد "مراغة" على يد المعمارى فخر الدين أحمد بن عثمان المراغى وذلك في يوم الثلاثاء الرابع من جمادى الأول عام ٦٥٧هـ. ق، الموافق عام ٦٢٨هـ جرى شمسى، الموافق ١٢٥٩م، وبناء على أمر نصير الدين الطوسى "حُمِلَ إلى "مراغة" كل أدوات الرصد ووسائله التي كان قد حُصل عليها بعد فتح قلاع الإسماعيلية^(١) وفتح بغداد، أو تلك الأدوات التي كانت موجودة في المدن الأخرى. وأثناء إشرافه (خواجه) على إنشاء مرصد مراغة واستكمالها فإن خواجه نصير طوسى طلب معونة عدد من علماء العصر الكبار الذين عُرِفَ عنهم كثرة العلم، وذلك من أجل تأمين واستكمال الفريق الذى يحتاج إليه هذا البناء العلمى العظيم فوجه لهم دعوة رسمية. بعضهم قبل الدعوة، ولم يمر طويل زمان حتى وصل إلى "مراغة" مؤيد الدين عرضى الدمشقى، فخر الدين أخلاطى، نجم الدين دبيران الكاتب القزوينى، فخر الدين المراغى، محبى الدين المغربى، نجم الدين الكاتب البغدادى وقطب الدين الشيرازى. كل واحد منهم كان متخصصاً في علم أو عدة علوم.

كان مؤيد الدين عرضى (من دمشق) منقطع النظر في علم الهندسة ومعرفة استخدام وسائل الرصد، وكان فخر الدين أخلاطى (من تفليس) متبحراً في علم الرياضيات. وكان نجم الدين دبيران (من قزوین) قليل النظر في علوم الكلام والمنطق والحكمة. وفخر الدين المراغى (من الموصل) استأذاً في الطب

(١) من هنا يتضح أن إسماعيلية إيران، فضلاً عن أنهم كان لديهم مكتبة نفيسة؛ فقد كانوا أصحاب مرصد أيضاً.

والرياضيات، ومحیی الدین المغربي ونجم الدین کاتب البغدادی کلاهما من أصحاب الرأى فى علمى ترتیب الرصد والرياضیات، وقد تبجر قطب الدین الشیرازى أيضاً فى عدة علوم. ذهب أيضاً إلى مراغة لمساعدة خواجه نصیر الدین طوسى الشیخ کمال إیجى، و نجم الدین شامى، وشمس الدین شروانى، وسید رکن الدین استرآبادى، وكانوا أيضاً من جملة العلماء. استعد ولدا خواجه نصیر الدین الطوسى: "صدر الدین" و"أصیل الدین حسن" أيضاً لخدمة والدهما. كان استکمال بناء المرصد واستخراج وكتابة الزیج الصحیح فى مدة أقل من ثلاثین عاماً أمراً صعباً، لكن "هولاکوخان" أصرّ على أن ینتهى العمل کله فى مدة اثنتى عشرة سنة، ولما كان من غیر الممكن القيام برصد جمیع النجوم وقياس زمان دورانها واستخراج الجداول الجديدة الخالية من كل خطأ فى الزمن المحدد، اتفق "خواجه نصیر" وزملاؤه على أن يستفيدوا من الجداول والتقاویم القديمة وذلك بغرض الانتهاء من العمل فى مدة اثنتى عشرة سنة. كانت أقدم المراصد مرصد "ابرخس"، و رصد "بطلیموس"، و رصد «المأمون»، و كانت هذه الأرصاد قد تأسست قبل رصد مراغة - على الترتیب - بألف وأربعمئة عام وعدة أعوام، وستمئة عام وعدة أعوام، وأربعمئة وثلاثین عاماً وعدة سنوات. وكذلك استفاد "خواجه نصیر" وزملاؤه من مرصد "بتانى" ومرصد "حاکم مصر" اللذین كانا قد أسسا قبل مرصد "مراغة" بسنوات أقل من السنوات المذكورة، وقد بدا هذان المرصدان فى نظرهم أكثر صحة وأكثر دقة.

كان هولاکو يأمل فى أن يطول به العمر حتى یرى نهاية المرصد، لكنه لم یبلغ غایته، فقد توفى بعد أربعین يوماً من المرض المؤلم للغایة ولم یکن عمره قد تجاوز ثمانیة وأربعین عاماً، وذلك فى الیوم التاسع عشر من ربیع الآخر عام ٦٦٢هـ، جوار نهر "جفتو"، الواقع الیوم فى جنوب بحیره کبودان (بحیره أرومیه)، ودفن جثمانه فى جبل "شاهو" المواجه لـ"دهخوارقان".

و فى عصر "آباقاخان" ابن "هولاکوخان" أيضاً قام "خواجه نصیر" كذلك باستکمال العمل فى المرصد، وكتب ثمرة مجهوداته المتوالية التى ینبغى فى الحقیقة تسميتها "سجل أعمال المرصد"، فى عام ٦٦٢هـ باسم "الزیج الإیلاخانى"،

لكن العمل في المرصد لما يكن قد انتهى بعد، وكان خواجه نصير وأصحابه وزملاؤه العلماء كانوا مشغولين بالاستخراج^(١). قال بعض المؤرخين إن القيام بالمرصد من مراغة كان يتم بتدبير من خواجه نصير الدين، وكان يفكر قبل التحاقه بخدمة هولاكوخان بسنوات بأن يقدم على هذا الأمر في الوقت والزمان المناسبين وبالوسائل المهيئة له، وفي النهاية لما رأى أن هذه الأمنية يمكن تحقيقها في عصر هولاكوخان حثَّ هولاكو على هذا الأمر. يقال إن هولاكوخان قال: "ما فائدة هذا العمل (المرصد)؟ هل يمكن أن نمنع عن طريق رصد النجوم ومعرفة حركات الكواكب ما هو مُقدَّر حدوثه وما سيقع؟"، قال "خواجه نصير": سأجيب عن طريق الاستشهاد والتمثيل، ثم طلب من الإيلخان (الملك) بأن يصعد أحد الأشخاص على هضبة كانت قريبة من ذلك المكان، ويُسقط منه طستًا نحاسيًا كبيراً بحيث لا يعرف الناس ذلك الأمر. أنجز هولاكوخان هذا الأمر، وكلف أحد الأشخاص بأن يذهب أعلى السطح ويلقى بالطست، فصدر على أثر سقوط الطست صوتٌ مخيف جداً ومرعب فتجمع الناس، وعم الخوف أرجاء المكان وفقد بعض الناس وعيهم. لكن "خواجه نصير الطوسي" و"هولاكوخان" اللذين كانا على علم بهذا الأمر لم يخافا. بعد ذلك قال خواجه نصير: لو لم يكن لعلم النجوم أى فائدة على الإطلاق، فيكفى أنه له الفائدة الآتية، وهى: "لو أن شخصاً كان على علم بالأوضاع والأحوال الفلكية وقت ظهور الأحداث، لما دب فيه ذلك الخوف الذى اعترى الناس الجاهلين بالأوضاع والأحوال الفلكية". حين رأى هولاكوخان الأمر على هذا النحو، أمر "خواجه نصير الدين الطوسي" بالقيام برصد النجوم، كما أمره أن يبدأ فى بنائه^(٢) لم تكن عظمة خواجه نصير الدين الطوسي فى هذا العمل العظيم مرتبطة بقدرته العلمية فحسب، فلو أنه لم يكن قد قام بهذا العمل فإن علم "خواجه نصير الدين" كان واضحاً أيضاً ومعلومًا للعلماء، بل كانت عظمته تتمثل فى تلك المهارة والأستاذية والقوة والكلام الحكيم الذى اخترق به عقل هولاكوخان وحث به ذلك السفاك للدماء الشرير على أن يهتم بإصلاح الأمور

(١) خواجه نصير طوسي، تأليف إقبال يغماني، ص ٢٤ - ٢٧.

(٢) مُترجم عن "قوات الفيات"، ابن شاکر کتبی، جلد دوم، ص ١٤٩ - ١٥٠.

الاجتماعية وتقدم الثقافة والفنون، بدلاً من اهتمامه بالتخريب والتدمير وقتل الخلق، وهو الذى لم يكن يعرف شيئاً عن الارتقاء بالعلم والنهوض به^(١). وفيما يتعلق بمجهوداته المتواصلة وعمله الدؤوب الذى لا يعرف الكلل، ونقصد بالطبع خواجه نصير الدين الطوسى العالم الإيرانى قليل النظير قال "جورجى زيدان" بشأنه: "انتقل العلم والحكمة على يد هذا الفارسى إلى أبعد بقاع المغول، وكأنه كان نوراً مضيئاً فى ليل مظلم". كان إنجازاه للأعمال المتصلة بمرصد مراغة سريعاً جداً ولافتاً للانتباه للغاية حتى إن هذه الأعمال قد انتهت فى مدة خمسة عشر عاماً، وذلك مع الأخذ فى الاعتبار الحجم الكبير لهذا العمل والإمكانات المتيسرة البسيطة فى ذلك الوقت. للأسف فى نفس هذا العام أى فى يوم الاثنين الثامن عشر من ذى الحجة عام ٦٧٢هـ، بينما كان "خواجه نصير" يأمل فى افتتاح المرصد وإزالة النواقص والعقبات، وافته المنية فى الكاظمين ودفن بها. وكان قد حزن حزناً شديداً أثناء مرضه بسبب بعض الأخطاء التى وقعت فى استخراج الزيج على أثر العجلة فى العمل. لهذا السبب طلب من ابنه فى اللحظات الأخيرة من حياته أن يصلح بعد وفاته تلك الأخطاء بالتعاون مع "قطب الدين الشيرازى" الذى كان قد تعاون مع "خواجه نصير الدين الطوسى" فى استكمال بناء المرصد وتنظيم جداول الزيج، لكن لما كان خواجه نصير الدين قد اكتمى فى مقدمة الزيج الإيلخانى بذكر أسماء مؤيد الدين عرضى، وفخر الدين أخلاطى، وفخر الدين مراغى، ونجم الدين دبيران، و لم يذكر قطب الدين وآخرين، فإن قطب الدين لم يبال بوصية خواجه ولم يعمل بها، وذلك بسبب غروره الشديد، ومن ثم ظل الزيج الإيلخانى بلا إصلاح.

(١) تاريخ فلاسفه ايران، على اصغر حلبى، ص ٥٦٨ - ٥٦٩.

كيفية عمل مرصد مراغة وإنجازه

بُنِيَ مرصد مراغة - على نحو ما كُتِبَ - أعلى تبة تقع في الشمال الغربي من مراغة بحيث كان طوله قد بنى في جهة الدوائر الممتدة من القطب الشمالي للقطب الجنوبي للأرض (نصف النهار). كان الفناء الخارجى للمرصد مستديراً، وفضلاً عن البنايات المركزية الممتدة التي كان لها برج عال، وكانت تبدو في غاية الجمال، فقد أقيم المرصد على بناء مثل القبة بحيث كان نور الشمس ينشر أشعته في الداخل عبر نافذته منذ الصباح حتى المساء، ومن خلال حركة النور على الزوايا والأماكن التي كانت قد حُدِدت بدقة كان يمكن معرفة ساعات النهار. كانت هذه القياسات من الدقة بحيث كان شعاع الشمس يسقط في صباح اليوم الجديد من السنة الإيرانية (النوروز) على نقطة معينة. فضلاً عن هذا فقد حُدِدَ داخل البناء أشكال تعادل القمر والأبراج الاثني عشرة للصور الفلكية (مجموعة النجوم)، وخريطة الكرة الأرضية، و العرض والطول الجغرافى للأقاليم السبعة، و المناطق اليابسة ومناطق المياه في الكرة الأرضية، وخريطة الجبال و الجزر والبحار. وقد وُجِدَ في مرصد مراغة أنواع الأدوات والوسائل من بينها الأدوات التي تستخدم لتحديد ميل أبعاد الكواكب، قياس طول كل مدينة وعرضها، تحديد الجهات، قياس المنخفضات والمرتفعات، تحديد الأفق في الجهات المختلفة، كما كان يوجد أنواع الأسطرلاب المختلفة والكثير من الأدوات الأخرى. هذه الأدوات كانت قد أُحضرت من بغداد وقلاع الإسماعيلية والأماكن الأخرى. فضلاً عن هذا فقد كانوا استقدموا عدداً من صنّاع الصين لصناعة أدوات الرصد، و قد تعاون هؤلاء الصنّاع مع "مؤيد الدين عرضى" الذى كان يعمل

مهندساً للمرصد ومشرقاً على كور الحدادة وصب الأدوات. و تشير الكرة الفلكية التى صنعت على أيدي هذه المجموعة، وهى محفوظة الآن فى متحف "درسدن" فى ألمانيا، إلى إن هذه المجموعة العلمية كانت ذات تبحر فى عملها إلى حد يثير العجب. الحقيقة إن خواجه نصير الدين الطوسى قد أدى بتأسيس هذا المرصد خدمة جليلة للعلم ولا سيما بعمله المهم الذى يتمثل فى جمع أربعمائة ألف كتاب علمى قِيَمَ فى هذا المكان، لأنه لو أن هذه الذخائر العلمية قد زالت على أثر الأحداث المدمرة عبر التاريخ مثل الآثار العلمية لليونان، لما توصل إليها علماء الغرب ولما استفادوا منها فى جعل هذه الحضارة تستمر فى مسيرتها عبر القرون، وذلك بفضل توصلهم إلى هذه الذخائر القيمة. لقد ظل مرصد مراغة يعمل بكفاءة عبر فترات حكم سبعة من الحكام المغول، هم: آباقاخان، السلطان أحمد تكودار، أرغون خان، كيخاتوخان، بايدوخان، السلطان محمود غازان خان، السلطان محمد خدا بنده. وقد زار "غازان خان" هذا المرصد عدة مرات، وأوكل السلطان محمد خدا بنده مهمة إدارة عملية الرصد فيه إلى أحد أبناء خواجه نصير الدين، وأوصاه بالاجتهاد فى الإبقاء على عمار هذه المؤسسة العلمية. بعد انتهاء حكم "أولجايتو" أصاب الخراب مرصد مراغة، ولم يمر وقت طويل حتى أصبحت كل هذه الآثار العظيمة والمهمة مجرد خراب. لم تطل فترة حكم الملوك الإيلخانيين السبعة الذين ازدهر مرصد مراغة فى عصورهم، أكثر من ثلاثة وخمسين عاماً. بناء على هذا لم تستمر فترة أهمية هذه المؤسسة العظيمة التى أنفق على أدواتها ثلاثون ألف دينار ذهب، أكثر من نصف قرن، لتتحول بعد ذلك إلى مكان خرب. جدير بالذكر، إن هذا المرصد العظيم القيم لم يتخرب على أثر أحد الزلازل أو الأحداث المفاجئة، بل تم تخريبه عمداً، ومن الجائز أنهم قد خربوه بناء على أمر حاكم ما أو صاحب نفوذ قصير النظر، عديم العقل، أبله، أحمق، وذلك حتى تُستخدم أحجاره البراقة ذات السطح الصافى ومواد البناء الأخرى التى استخدمت فى بنائه، فى أحد الأبنية التى تخص هذا الحاكم أو صاحب النفوذ، فطوب المرصد نفسه قد تم إخراجه وأخذه. وتمت عمليات التخريب هذه على نطاق واسع وكبير بحيث أصبح العثور على

التصميم الدقيق لمرصد مراغة أمرا غير ميسور بدون قرينة. لكن لما كان مرصد «سمرقند» كان قد شُيد بعد مدة على نفس تصميم مرصد مراغة، وتوصل الأثريون الروس بعد معاينة خرائب مرصد سمرقند إلى التصميم الأصلي لبنائه، لذا أصبح من الممكن تصور ورسم تصميم مبنى مرصد مراغة، إلى حد ما^(١).

قائمة بأعمال خواجه نصير الطوسي

جدير بالذكر أن مؤلفاته بالفارسية والعربية في العلوم المختلفة، وهي أكثر من مائة وستين كتاباً معروفة، و بعض كتبه العربية مشهورة إلى أقصى درجة، مثل تحرير إقليدس، تحرير مجسطي، تحرير الكرة لمانالاوس، تحرير كتب الأكرتا وذوسيوس، تحرير كتاب المأخوذات، تحرير كتاب المعطيات، تحرير كتاب الكرة المتحركة، تحرير معرفة مساحة الأشكال البسيطة والكروية، تحرير كتاب الليل والنهار أو كتاب الأيام الليالي، وتحرير كتاب المناظر، تحرير كتاب جرمي النيرين وبعديهما، تحرير الطلوع والغروب، تحرير المطالع، تحرير كتاب المفروضات، تحرير كتاب ظاهرات الفلك، تحرير الكرة والأسطوانة، تحرير كتاب ظاهرات الفلك، تحرير الكرة والأسطوانة، تحرير كتاب المساكن، الاسطوانة والمخروطات، أحوال الخطوط المنحنية، كشف القناع عن أسرار شكل القطاع، تربيع الدائرة، رسالة في انعطاف الشعاع وانعكاسه، تسطيح الكرة والمطالع، رد على مصادرة إقليدس، الرسالة الشافية عن الشك في الخطوط المتوازية، جامع الحساب بالتخت والتراب، رسالة في علم المثلث، رسالة في حساب الجبر والمقابلة، زبدة الإدراك في هيئة الأفلاك، تذكرة نصيريه، تجريد المنطق، تجريد الاعتقاد في الكلام، حل مشكلات الإشارات، قواعد العقائد، مصارع المصارع، تلخيص المحصل أو نقد المحصل، تهذيب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للإمام فخر الرازي، تعديل المعيار في نقد تنزيل الأفكار، بقاء النفس بعد فناء الجسد، رسالة في صدور الخلق عن حضرة الحق، إثبات الجوهر المفارق أو إثبات العقل، رسالة

(١) خواجه نصير الدين طوسي، إقبال يغماني، ص ٢٩ - ٣٢.

إلى نجم الكاتبى فى إثبات واجب الوجود، شرح رسالة العلم، المفاوضات، المؤاخذات، جواب أسئلة شمس الدين محمد كيشى، أسئلة النصيرية، جواب أسئلة محيى الدين عباسى، المسائل السبعة، جواب أسؤولة وردت من الروم، جواب أسئلة سيد ركن الدين استر آبادى، جواب أسئلة نجم الدين دبيران، الفوائد الثمانية، آداب المتعلمين، المقولات العشر، ربط الحادث بالقديم، إثبات العقل الفعال، رسالة الاعتقادية، حواشى على كليات القانون، فوائد، التجريد فى الهندسة، اختيارات مسير القمر، كتاب البارغ فى التقويم، مختصر كرة أرشميدس، تحصيل فى علم النجوم، تقويم العلائق، نهاية الإدراك فى دراية الأفلاك، رسالة النصيرية، رسالة المقنعة، رسالة فى أصول الدين، رسالة فى أصول العقائد، رسالة ماهية العلم والعالم والعلوم، رسالة المنتخبة فى معالم حقيقة النفس وما يتصل بذلك، أقسام الحكمة، سريعة الأثر فى إنجاح المقاصد وكشف الملمات، رسالة فى العلل والمعلومات، إثبات اللوح المحفوظ، نقطة القدسية، آداب البحث، إثبات الفرقة الناجية، رسالة فى أحكام الكتف، شرح أصول الكافى، كتاب المساطير، شرح التهافت.

فضلاً عن هذا، يوجد له أيضاً رسائل صغيرة كثيرة ومكاتبات فى الإجابة عن علماء عصره. وقد تميز "خواجة" بمهارة كبيرة فى الشعر والنثر الفارسى، ومن جملة كتبه المعروفة بالفارسية: "أخلاق ناصرى فى الأخلاق" و"أوصاف الأشراف"، فى الأخلاق والسلوك، و"معيان الأشعار" فى العروض والقوافى، "تنسوخ نامه ايلخانى"، "تكره آغاز وانجام"، "رسالة سير وسلوك"، "رساله هفت باب بابا سيدنا" ومطلوب المومنين "وكلاهما فى عقايد اسماعيليان"، "فصول نصيريه"، "رساله در نعمت ها وخوشيها ولذتها"، "جام كيتى نما"، "ترجمة ادب الصغير ابن مقفع"، "ترجمه مسالك وممالك"، "رساله خلق اعمال"، "رساله تولا وتبرا به مشرب تعليميان وروضة التسليم" أو كتاب التصورات "و"رساله در نفى واثبات وشرح مرموز الحكمة"، "رساله در اشارات به مكان وزمان آخرت"، "روضة القلوب"، "رساله تحفه در معرفت نفس"، "ترجمه زبدة الحقائق عين القضاة"، "منظومه اختيارات مسير القمر"، "رساله در احكام دوازده خانه رمل"،

"نصيحت نامه"، "خلافت نامه"، ترجمه كتاب ناصر الدين محتشم "رساله در حساب"، "رساله معينه در هيات وشرح معينه وحل مشكلات"، "زبدة الهيئة ومنظومه مدخل در علم نجوم"، ترجمه صور الكواكب عبد الرحمن صوفى، "شرح ثمره بطليموس"، "زيج ايلخانى"، "رساله در بيان صبح كاذب"، "رساله در تحقيق قوس قزح"، "رساله در موجودات واقسام آن وجواب استلها اثيرالدين ابهرى"، "رساله در فتح بغداد" و"رساله در رمل"، "رساله در جبر واختيار"، "جام جهان نما"، "ادب الوجيز"، "بيست باب اسطرلاب"، "تذكرة نصيرية"، "رساله در هيات معروف به فارسى هيات ومعرفت تقويم وسى فصل ومدخل نجوم"، "اساس الاقتباس در منطق". وينسب له أيضاً كتاب فى الأخلاق اسمه: "مكارم الأخلاق".

مقام خواجه نصير الطوسى فى علم الرياضيات

حقاً ، إنهم لم يلقبوا "خواجه نصير الدين الطوسى" بـ"المحقق" و"أستاذ البشر" من فراغ، ولم تجر عليه أيضاً المبالغات، التى يجريها عامة الناس على شخص ما عن غير معرفة . لقد حصل خواجه على هذين اللقبين بسبب نبوغه الذاتى وشخصيته العلمية والرياضية وحسن تدبيره، بدون شك يمكن القول إن خواجه نصير كان قد وصل فى عصره لمرتبة الإنسان الكامل والعظيم إلى أقصى درجة، وقد صارت كتاباته وآثاره دائماً فى أيدي الفضلاء، والآن أيضاً تحتل هذه الكتابات والآثار نفس هذه المكانة إلى حد ما. لكنه مشهور أكثر بين المستشرقين وعلماء الغرب بالرياضيات والفلك أكثر من شهرته بالفلسفة. لهذا السبب كان جُل اهتمامهم منصرفاً إلى قيامهم بإحياء آثاره الرياضية والنجومية والتعرف على محتوياتها. يقول "سارتن" فى حقه: يدل النقد الذى قام به خواجه نصير الطوسى على "المجسطى" لبطليموس اليونانى على عبقريته ونبوغه ويشير إلى أنه كان

متمكنًا في علم النجوم، ومن الممكن أن نقول إن انتقاداته هذه كانت من الخطوات الأولى التي خطاها "كوبرنيك" فيما بعد في سبيل إصلاح نظام "بطليموس"^(١).

يكتب د/ سيد حسين نصر عن أهمية مقام "خواجه نصير طوسي" في علم الرياضيات والنجوم: "إن ما تم اكتشافه أخيراً ويحتل في نفس الوقت أهمية تفوق الوصف من ناحية تاريخ علم النجوم، هو أحد التصاميم الخاصة بجهاز فلكي جديد تم عرضه لأول مرة من قبل خواجه نصير الدين الطوسي، ثم استُكمل بعد ذلك على يد قطب الدين الشيرازي وابن الشاطر الدمشقي. مؤرخو العلوم يعرفون أنه فضلاً عن القول بمركزية الشمس في المنظومة الشمسية، و هو الأمر الذي لم يكن جديداً وليس له أهمية فلكية من ناحية الحسابات، إلا أن أهم أثر لـ"كوبرنيك" هو أحد المشاريع الخاصة بجهاز جديد يقوم بحساب حركة القمر وعطارد. لقد اكتشفوا قبل الكندي وتلامذته بعدة سنوات أصل هذا الجهاز المتعلق بالقمر في أحد آثار ابن الشاطر! وقدموه للعالم. وقد أظهرت الدراسات اللاحقة أن قطب الدين شيرازي قد أسس في "نهاية الإدراك" حركة عطارد معتمداً على نفس هذا الجهاز المحاسبي، ويقول إن من اقترح أصله هو خواجه نصير الطوسي الذي شجع تلامذته على أن يحسبوا حركة الكواكب باستخدام هذا الجهاز الجديد. لهذا السبب سمي الكندي هذا الجهاز "زوجا الطوسي" لأنه تشكل طبقاً للرياضيات الحديثة من تركيب حركة تتطوى على ازدواجية. واضح للجميع أن "خواجه نصير الدين" قد اعترض في كتاب "تذكرة" على بطليموس في عدة أشياء، ونَبّه إلى أنه رغم اعتقاد القدماء بكروية الأفلاك ووقوع الأرض في مركز أثريين فلكيين، فإن الأرض طبقاً للجهاز البطليموسي لا تقع في المركز، بل هي منحرفة عن المركز. واقترح "خواجه" بدلاً من هذا الجهاز جهازاً جديداً يحفظ كروية الأفلاك ويضع الأرض في المركز، وفي الوقت نفسه يتميز من

(١) تراث العرب العلمي، ص ٣٦٣.

الناحية الرياضية بأقصى قدرة. تتمثل أهمية "خواجه نصير الدين" في أن جهازه - أولاً - هو الجهاز الرياضى الوحيد الذى تم اقتراحه فى مجال علم النجوم القديم، و ذلك فى مقابل الجهاز البطليموسى. ثانياً إنه نفس الجهاز الذى يتفق فى حساباته مع حسابات "كبرنيك" و"جاليليو" وسائر المنجمين الأوربيين حتى كبلر. على الرغم من عدم وضوح كيفية انتقال هذا الفكر من "خواجه^(١) نصير" ومدرسة مراغة إلى "كبرنيك"، حتى الآن؛ فإن من المحتمل أن جهاز كبرنيك قد أخذ من أفكار خواجه الكثير، لأن الأرقام والأشكال المتصلة بحركتى القمر وعطارد هى نفس الأرقام والأشكال التى تُرى فى آثار قطب الدين الشيرازى وابن الشاطر. و لو دُرست جميع جوانب هذه المسألة واتضحَت العلاقة بين هذين الجهازين الفلكيين، فلا شك أن هذه النظرية الجديدة لـ "خواجه نصير الدين" ستُعَدُّ من أهم صفحات تاريخ العلوم الإيرانية - الإسلامية، وسوف تحتل مكانها كفصل متألق فى تاريخ العلوم. فى النهاية، فإنه من النتائج المهمة للدراسات التى أجريت عبر السنوات العديدة السابقة، هو أن أهمية المرصد كمؤسسة علمية كانت أمراً معروفاً فى إيران الإسلامية. وقد أجريت فى هذا المجال أهم الدراسات بواسطة العالم التركى آيدن صائلى^٢. وأصلاً لم يكن قد وُجد قبل العصر الإسلامى بين اليونانيين والبابليين والهنود مرصد كمؤسسة علمية مستقلة، وحتى فى القرون الإسلامية الأولى كانت معظم المراصد تُشكل بأسماء الأفراد وزالت بزوالهم. فقط فى القرون اللاحقة وفى إطار الحضارة الإيرانية - الإسلامية دخل المرصد كمؤسسة علمية. وفى الواقع يمكن القول إن أول مرصد اتخذ صفة المؤسسة العلمية كان مرصد "مراغة" المذكور. وقد شُيِّدت على نفس تصميمات مرصد مراغة، المراصد الكبيرة اللاحقة، مثل مرصد سمرقند واسلامبول وبعد ذلك أيضاً فى الهند بواسطة أمراء "جاي سينج" فى القرن الثانى عشر الهجرى فى دهلى و"جايپور" و"اوجاين" و"بنارس". وبعد ذلك بُنيت

(١) توصل السيد بينكرى إلى علامات بُنيت على أن بعض آثار مدرسة مراغة ولاسيما أفكار خواجه نصير طوسى عن هذا الجهاز الفلكى الجديد، قد تُرجمت إلى اليونانية على يد علماء بيزنطة، وقد وقعت نفس هذه الأعمال فى يد "كبرنيك".

أوائل المراصد الكبيرة في أوروبا في الدانمارك وألمانيا وإنجلترا متخذة لها مراصد سمرقند وإسلامبول نموذجاً لها بشكل كامل، إلى حد أن المعدات الفلكية التي بقيت من المراصد الأوربية كانت هي بعينها المعدات الفلكية الإيرانية من ناحية الشكل. كانت المراصد الأوربية التي يقوم فيها "تيكوبراهة" و"كبلر" بالرصد، تُمثل تواصلًا مباشرًا للمراصد الإيرانية - الإسلامية. في الواقع يُعدُّ المرصد باعتباره مركزاً علمياً بحثياً ومحل رصد فلكي يقوم فيه عدد من العلماء بالأبحاث كفريق عمل، (يُعد) إحدى المؤسسات العلمية التي تُحسب كأساس لا يعدله أساس آخر في أهميته، وقد أوجد هذا الأساس الإيرانيون لأول مرة بتوجيه من "خواجه نصير الدين طوسي" في القرن السابع الهجري = الثالث عشر الميلادي، ونقلوه بصورته الكاملة إلى الحضارة - أوربية^(١). كان "خواجه نصير الطوسي" أول من استخدم الحالات الست للمثلث الكروي قائم الزاوية. لقد أحسن خواجه توضيح هذا الموضوع في كتاب "شكل القطاع"، وكل من يقرأ هذا الكتاب يرى أن ما ورد فيه يتطابق إلى حد كبير مع ما ورد في الكتب الهندسية والرياضية الجديدة. وليس من شك في أن هذا الكتاب كان له تأثير كبير في المثلثات وتقدمها، وليس من شك في أن ما أضافه العلماء في هذا الموضوع ليس كثيراً جداً. وقد وضع "خواجه نصير" أيضاً في كتاب "تذكرة" الكثير من النظريات الفلكية وبيَّنَها بشكل أفضل، ولهذا السبب كتب الكثير من العلماء شرحاً على هذا الكتاب. في نفس هذا الكتاب انتقد "خواجه نصير الدين" كتاب المجسطي وتصور لعالم الوجود نظاماً أكثر تفصيلاً من النظام الذي وضعه بطليموس وبيَّنَ أيضاً في هذا الكتاب حجم بعض النجوم وأبعادها^(٢).

المقام الفلسفي لخواجه نصير الطوسي

كان "خواجه نصير الدين" رجلاً ذكياً موهوباً صاحب قوة ذهنية أصيلة وبارزاً، وقد طبقت شهرته الآفاق بسبب حدة ذهنه هذه ومقدرته الفكرية في علم

(١) معارف إسلامي در جهان معاصر، تأليف دكتور سيد حسين نصر، ص ١٠٨ - ١١١.

(٢) تاريخ فلاسفه ایرانی، علی اصغر حلبی، ص ٥٩٠.

الطبيعة والنجوم والفلسفة. لهذا السبب لم يكن سهلاً أيضاً أن يستطيع رجل كهذا وبمثل هذا العقل أن يؤطر نفسه داخل عقيدة ما من العقائد المحدودة برسوم وأطر. لقد ظهر كنموذج استثنائي بشكل كامل فقد كان واحداً من الشيعة الإمامية وفي نفس الوقت جرت مكاتبات بينه وبين الصوفية السُّنة أيضاً، وعرض في إحدى الرسائل المهمة رأياً صوفياً في صورة أعجبت الشيعة. لهذا السبب ليس من السهل إدراك صلاته الداخلية بالمذهب الإسماعيلي. يؤكد خواجه نصير الدين نفسه على أن أول مسودة لعمل كبير له في موضوع الأخلاق قد اضطبغت بالصبغة الإسماعيلية، حتى يُستحوز على إعجاب مخدمه الإسماعيلي. ولكن الإسماعيلية قد ذهبوا بشأنه إلى حد أنهم عدّوه مرجعاً من مراجعهم الكبيرة^(١).

إن العمل الذي قام به «خواجه نصير الطوسي» في ترسيخ أسس الفلسفة المشائية كان أفضل من كل أعماله، ولا سيما بالنسبة لتلك المجموعة التي كانت تظن أن أرسطو أستاذ حقيقي وأنه يبيّن حقائق العالم عن طريق فلسفته. وعلى نحو ما كُتب في الصفحات السابقة، فإن حكماء الإسلام كانوا يقبلون أغلب أقوال أرسطو وأفلاطون باعتبارها أصلاً علمياً ثابتاً حتى إنهم كانوا يؤولون الأخطاء الواردة فيها، وذلك بسبب شدة اعتقادهم في هذه الأقوال. ويُعدّ قول «أبو نصر الفارابي» في مقدمة «الجمع بين الرايين» وكذلك الدفاع المستميت لابن سينا عن تعاليم أرسطو وآرائه في كتبه ولا سيما كتاب الشفاء، نموذجاً و مرآة لهذا التعصب و قوة الاعتقاد. الآخرون أيضاً لهم رأى قريب من رأى الفارابي وابن سينا إلى حد إنهم أنكروا على المحدثين حقهم في إصابة الحقيقة وإيجاد موضوع جديد يمكن أن يضاف إلى ما كان حكماء اليونان قد ذكروه. في هذه الأثناء ظهر أشخاص مثل: «أبو بكر محمد بن زكريا الرازي وأبو الريحان محمد بن أحمد البيروني أيضاً وكانوا هم أنفسهم أصحاب أفكار جديدة، كما كانوا أيضاً يعطون الحق للآخرين في أن يبطلوا آراء اليونانيين أو أن يضيفوا عليها نقطة ما. إن

(١) تاريخ نهضتهای ملی ایران (از سوک یعقوب لیث تا سقوط عباسیان): رفیع، ص ٥٦٦.

مناظرات "محمد زكريا الرازي" مع "أبي حاتم محمد بن حمدان الرازي" تعبر عن اتساع أفق "ابن زكريا" وجمود فكر أبي حاتم الرازي^(١). قال أبو حامد محمد الغزالي في مقدمة تهافت الفلاسفة: كلما نثبت بطلان رأى الفارابي وابن سينا سيتضح من ثم بطلان مبادئ الفلاسفة. كان عمر الخيام من أنصار ابن سينا ومُصراً على نصرته^(٢)، كان فخر الدين محمد بن عمر الرازي (المتوفى عام ٦٠٦هـ) الذي كان يعد أساساً قوياً جداً في الجدل وعلم الكلام، وقحاً بمقدار كبير حتى إنه كان يقول بعد نقل الحديث والرواية عن حضرة النبي (ﷺ): «محمد العربي قال هكذا، ومحمد الرازي يقول هكذا»، أتى هذا الرجل بالاعتراضات والشكوك المختلفة بشأن أقوال السلف وخاصة ابن سينا. لقد تفرق في بلاد الروم وسوريا و العراق تلامذته وربيبو مدرسته من قبيل: شمس الدين عبد الحميد بن خسروشاهی (المتوفى عام ٦٥٢هـ) وشمس الدين أحمد بن خليل الخويي (المتوفى عام ٦٢٧هـ) وأفضل الدين محمد بن نام آور الخونجي (المتوفى عام ٦٤٦هـ) وتاج الدين محمد بن حسين الأرموي (المتوفى ٦٥٤هـ) وأثير الدين مفضل بن عمر الأبهري ونشروا تعاليم أستاذهم. وبذلك سعوا أكثر من ذي قبل إلى إضعاف عقائد المشائين ولاسيما أبو علي بن سينا بن أي: "الشيخ الرئيس". من البديهي، أنه في هذه الأثناء يُعدّ الابتكار والنشاط الخالدان للشيخ شهاب الدين يحيى السهروردي الفيلسوف الإيراني الممتاز (الذي استشهد عام ٥٨٧هـ) ومؤسس فلسفة الإشراق الخاصة بإيران القديمة ومُدوّنّها - وقد كُتب شرحها في الصفحات السابقة - يُعدّ هذا الابتكار والنشاط منفصلين عن مجرى هذا البحث أي الفلسفة المشائية. حتى إن خواجه نصير الطوسي تصدى في القرن السابع الهجري للدفاع عن ابن سينا ورفض شكوك فخر الدين الرازي واعتراضاته، مستعيناً بالأدلة القوية والأقوال والشروح الحكيمة، بحيث لاقت طريقة ابن سينا القبول مرة أخرى وتربت على عرشها القوى^(٣). بناء على هذا فإن "خواجه نصير الطوسي" يُعدّ تابعاً لفلسفة "الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا"، ولكنه هو

(١) رسائل فلسفيه، تأليف پل كراوس، جلد اول، ص ٢٠١.

(٢) تنتمه صوان الحكمة، چاپ لاهور، ص ١١١.

(٣) انظر: شرح مشوى شريف، جلد سوم، ص ٨٦٧ - ٨٦٨.

نفسه عبر عن بعض الآراء فى الفلسفة المشائية حتى إنه اتهم المشائيين أحياناً بالزيف، وأحياناً أخرى رجحَ وفضَّل أقوال "أبو البركات البغدادى" صاحب "المعتبر" والشيخ شهاب الدين يحيى السهروردى "على آراء الشيخ الرئيس" أبو على بن سينا". تَظهر الأفكار الجديدة والعقائد الأصلية لخواجه نصير الدين غالباً فى كتاب "تجريد الاعتقاد"، وهو نفسه قد كتب فى بداية هذا الكتاب: "لقد رتبْتُ هذا الكتاب ونظَّمْتُهُ على أحسن طريقة، وأدرجتُ فى هذا الكتاب ما صار ثابتاً بالنسبة لى عن طريق الدليل^(١)، والآن نشير إلى عدة مواضع عن العقائد الخاصة لخواجه نصير: - تُعرَّف مجموعة من المتكلمين والحكماء الوجود والعدم بالحد والرسم. يقول المتكلمون: الوجود هو الشيء الذى يكون ثابت العين، و"المعدوم" هو ما لا يمكن الإخبار عنه. يقول خواجه: هذه التعريفات كلها فاسدة وغير صحيحة لأنها تشتمل على استدلال ناقص، لأن "ثابت" مرادف "موجود" و"منفى" مرادف "معدوم". ثم يقول: المراد بتعريف الوجود شرح وتعريف اللفظ، وتبديل لفظ بلفظ آخر يكون أوضح من الأول، وذلك لأنه لا يوجد شيء أكثر عمومية واشتهاراً من الوجود، حتى يمكن عدّه وسيلةً للتحديد والتعريف^(٢). ويقول الشيخ الرئيس فى كتاب "تجرات": ليس الوجود سوى شرح اسم قابل للتعريف، لأنه مبدأ كل الشروح وأساسها، إذن لا يمكن شرحه، ولكن صورته موجودة فى الذهن دون أن يكون لها واسطة^(٣). اختلف "خواجه نصير" مع أبى على بن سينا بشأن علم الله، وذلك فى "شرح الإشارات"، النمط السابع، ويقول: لو أننى لم أشرط داخل نفسى فى بداية هذا الكتاب ألا أذكر كل ما أراه مخالفاً لرأى الشيخ - ولكن الأمر على غير هذا - لكننى قد أظهرتُ طريق الفرار من هذه المضايق. ولكن ينبغى الوفاء بالشرط. وعلى الرغم من هذا لا أستبجح لنفسى من صميم قلبى أن أشير أصلاً إلى شيء له صلة بهذا الشأن، لهذا السبب أقصّر هنا فى أمر

(١) تجريد الاعتقاد، ص ٥.

(٢) كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، علامه حلى، ص ٥٥، چاپ كتابفروشى مصطفىوى قم.

الإشارة، وأقولُ لمن يطلبها: لو أننى قبلتُ رأى الشيخ القائل بأن علم البارى تعالى يتم بحصول صور فى ذاته، لنجم عن ذلك الإشكالات الآتية: أولاً: الذات البسيطة للواحد تصبح فاعلة وقابلة لتلك الصور، وهذا الأمر يستلزم وجود التركيب فى ذات الله. ثانياً: تتصف ذات الواجب بصفات زائدة غير إضافية وغير سلبية، فى حين أن بطلان الصفات الحقيقية بالنسبة لذات الواجب ثابت. ثالثاً: ذات الواجب تصبح محلاً للمعلومات الممكنة والمتزايدة. وفوق هذا كله فإنه فى هذه الحالة، ينبغى ألا يكون المعلوم الأول لذات البارى مخالف لنفسه بل يكون قائماً بذاته، وألا يكون البارى تعالى قد خلق شيئاً مخالفاً لذاته، لأن المعلوم الأول - قياساً على هذا التقدير - سوف يكون التصورات الذهنية أو الصور العلمية وليس الموجودات أو الأعيان الخارجية، فى حين أن عدم تباين المعلوم الأول مع الذات، مخالف لما ذهب إليه الحكماء والفلاسفة السابقون وقرروه. ثم أورد قول أفلاطون الذى يقول: "صور المعقول قائمة بذات البارى"، وكأنه معجب بالإشراق فى الجانب الذى يذهب إلى أن علم الله يُعدُّ حضورياً إشراقياً، لكنه لا يذكره فى شرح الإشارات^(١).

٢ - يرى "خواجه نصير" أن اتصاف البارى بما بين العلة والمعلول أى "العلية" يُعد نقصاً فى حقه، لأن هذا الأمر يستلزم أن يكون هو سبباً باعثاً موجباً وليس سبباً مختاراً، وتكون كذلك الخصوصية أو الحيثية - التى يكون إيجاد المعلول فى ذلك الوقت مرافقاً لها - شريكة له فى القدم، وهذا الأمر يمثل صورة من صور الشرك. لهذا السبب فإن "خواجه نصير" يجعل "علة" صفة من "أمر" الله، ذلك الأمر الذى ورد فى القرآن: "وما أمرنا إلا واحدة" وأيضاً "إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون"، وبذلك يصل "خواجه" إلى التوحيد الصيرف والتنزيه المحض^(٢).

(١) شرح اشارات، جلد سوم، ص ٧١٠ - ٧١٤، چاپ استاد سليمان دنيا، فلاسفة شيعه، چاپ مصر، ص ٤٩٢، آحوال و آثار نصير الدين طوسى، مدرس رضوى، ص ١٨٥.
(٢) رحله زنجانى، ص ٣٩٩.

٤ - اختلف "خواجه نصير الدين" مع الشيخ في حقيقة المكان أيضاً ولم يقبل رأيه. تعلمون أن أفلاطون ومعظم الإشرافيين يقولون: إن المكان، بُعد مساو للبعد الممكن؛ والمراد من الممكن الشيء الذى يتخذ له موضعاً فى المكان. يقول أرسطو ومعظم المشائيين ومن بينهم ابن سينا: "المكان هو السطح الباطن للجسم الحاوى الذى يكون مماساً للسطح الظاهر للجسم المحوى". يقول خواجه فى كتاب "التجريد" بصراحة: "المعقول هو أن يكون المكان بُعداً مساوياً لبعد الممكن، وتكون الإمارات والدلائل أكثر توافقاً معه"، والدليل على هذا القول هو أن المعقول من المكان، حيازة البعد، لأنه حينما نتصور كوزاً خالياً من الماء فإننا نتصور أبعاداً تحوط بالشكل المادى أى جسم الكوز، بحيث لو كان ممتلئاً بالماء لغطى كل تلك الأبعاد، وكما يقول العلامة الحلى: "لقد اختار أبو البركات البغدادى أيضاً هذا القول، ومنهج المتكلمين أيضاً قريب من هذا المنهج". (١).

٥ - تعلمون أنه فيما يتعلق بحقيقة الجسم فهناك نظريتان مهمتان، الأولى: الظن بأن الجسم مركب من الهيولى والصورة، وهذا هو رأى أرسطو والمشائيين، والشيخ الرئيس أيضاً يتبع نفس هذا المذهب، الدليل الرئيسى لهذه المجموعة هو أنه ينبغى أن يكون فى الجسم الذى يكون مقترناً بالاتصال والانفصال؛ مادة ثابتة تقبل هذين الاثنين (الاتصال والانفصال). ثانياً: يقولون إن الجسم تم إعداده من ذرات صغيرة صلبة لا تقبل الانقسام من شدة صغرها وصلابتها، وهذا هو رأى "ديمقراطيس" (٢) ومن يعتقدون فى الأجزاء، إن رأى المتكلمين أيضاً فى موضوع الجسم قريب من هذا المذهب. للسهروردى الشهيد رأى ثالث، وهو أن مادة المواد للجسم، مطلقة وليست جزءاً منه، وقد رفض السهروردى قول المشائيين فيما يتعلق بالصورة والهيولى. على أى حال لم يعد خواجه نصير الطوسى فى كتاب "تجريد الاعتقاد" الدليل المعروف لإثبات الهيولى صحيحاً بل رآه غير معقول، ويقول: "أن يقبل الجسم الاتصال والانفصال بسبب ثبوت مادة

(١) كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، علامه حلى، ص ١١١، چاپ قم.

(٢) ديمقراطيس مؤسس المذهب الذرى (٢٢٠ - ٤٦٠ ق.م).

ما غير الجسم، فهذا الأمر يبدو محالاً، ولا يكون ضرورياً. والمقصود أنه ليس للجسم البسيط جزء وأن قبول الانقسام يقتضى ثبوت المادة التى حينما تُقسّمها يكون من المحال أن تظل هذه المادة باقية على وحدتها، بل يتيسر لكل جزء منها مادة مستقلة. إذن لو ظهرت مادة كل جزء بعد القسمة لَلَزِمَ التسلسل لأن كل حادث عند «المشائيين» لا بد له من مادة، ولو كانت هذه المادة موجودة أيضاً قبل القسمة لأصبح من الضروري أن يكون الافتراض بوجود مواد لا نهاية لها فى مادة الجسم عن طريق إمكانية الانقسامات المتناهية؛ ممكناً^(١).

كذلك قالوا إن خواجه نصير يختلف مع أبى على بن سينا الشيخ الرئيس فى عدد الأفلاك أيضاً^(٢).

بهاء الدولة الطبيب الطهرانى الطرشتى

مكتشف الحساسية والسعال الديكى

يُعدّ "بهاء الدولة حسن بن مير قوام الدين قاسم بن محمد نوربخش الرازى" من الأطباء الإيرانيين الباحثين والعلماء فى أواخر القرن التاسع الهجرى. وهو من أحفاد سيد محمد نوربخش إمام الطريقة "النوربخشية"، وقد ورد شرح أحواله وترجمته فى فصل "النهضة الدينية للإيرانيين" فى المجلد الثالث من كتاب "تاريخ نهضتهای فکرى ایرانیان از مولوى تا جامى"، ويُعدّ بهاء الدولة أيضاً من مشايخ هذه السلسلة.

وصفَ هذا الطبيب الإيراني المبتكر السعال الديكى منذ خمسمائة عام مضت، وأجرى دراسات كثيرة عن مرض الحساسية ولاسيما الناجمة عن رائحة الورود والنباتات. فضلاً عن هذا فقد كان صاحب كفاءة ومهارة فى الجراحة، وكان يُخرج الصديد من الغشاء البريتونى.

(١) كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، ص ١١٠، آثار وأحوال خواجه نصير، تأليف مدرس رضوى، ص ١٠٣ - ١٠٤.

(٢) نقلاً عن: روضات الجنات خوانسارى، ص ٦٠٧.

من آثاره كتاب "خلاصة التجارب" الذي يُعدّ من الكتب الطبية القيمة وقد انتهى من تأليفه في عام ٩٠٧هـ في "طرشت" بـ"طهران"، وكذلك كتاب "هدية الخير".

توفي "بهاء الدولة الطبيب" الطرشتي الرازي الذي سُمي أيضاً "شاه بهاء الدولة" عام ٩٢٦هـ في طرشت بالري (طهران حالياً)^(١).

ورد في فهرس النسخ الخطية لمؤلفه "أحمد منزوي" عن كتاب "خلاصة التجارب" في معرض التعريف^(٢) به؛ ما يلي: يُنسب كتاب "خلاصة التجارب" لـ"شاه بهاء الدولة الترشتي الرازي الديلمي نوربخش"، المتوفى عام ٩٢٦هـ (= ١٥٠٧م)، الذي ذكره "سيد بهاء الدولة" بن "أمير كبير شاه قاسم مير شمس الدين محمد حسيني نوربخش" في مقدمة نسخة "سلطان المتكلمين" خاصته، والذي يعرفه "جلبي" باسم: "بهاء الدولة" بن "مير قوام الدين (قاسم) نوربخش الرازي"، وقد ذكر هو نفسه في كتابه "هدية الخير" اسمه كما يلي: "حسن قاسم ابن محمد نوربخش"، كما ذكر القاضي "نور الله" والده وجده، وكتب ما يلي: "وُلِدَ "سيد محمد نور بخش" في "قائن" عام ٧٩٥هـ. و سماه "سعيد نفيسي" "بهاء الدين علويخان" كما ذكر له كتاب "مجريات حكيم علويخان" وكتاب "مطب علويخان"، وقد طُبِعَ كلاهما عدة مرات، وثمة مقالة كتبها تشتمل على مقدمة وأربعة وعشرين باباً، وذلك في عام ٩٠٧م في "طرشت"، وقد طبعت هذه المقالة عدة مرات في الهند".

خليل آملی

المنجم الإيراني الشهير في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي)

يُعدّ "خليل بن أبي بكر بن خليل الآملی"، من علماء إيران ومنجميها المشهورين في القرن الثامن الهجري. وطبقاً لما ورد في "تاريخ جعفری" فقد كان صاحب اختراع جذاب لمعرفة الوقت، وذلك على النحو الآتي: كان قد بنى منارتين

(١) تاريخ علوم وفلسفه ایراني (از جاماسب حکيم تا حکيم سبزواری)، تأليف رفيع، ص ٧١٦-٧١٧.

(٢) فهرست نسخه های خطی فارسی، احمد منزوي، جلد یکم، ص ٥٢٧.

صغيرتين على جانبي مدرسة "كنية يزد"، وكان قد وضع فوق إحداهما طائراً نحاسياً يتجه ناحية الشمس حين تطلع، بحيث كلما طلعت الشمس اتجه الطائر إلى الجانب الذي تطلع منه، ووضع عجلة خشبية ذات نقوش وألوان في وسط المرصد، وقسمها إلى ثلاثمائة وستين قسماً وجعل لكل قسم درجات أى قام بتدريجها وأخذ يحدد يومياً الدرجة التى تشير إلى محل الشمس وأظهر اثني عشر برجاً، ورتب الدرجات ترتيباً أبجدياً، وجعل لكل دائرة داخل مربع العجلة ثلاثين "خانة"، وأظهر الأقمار التركية والفارسية والعربية والرومية، بحيث يتضح كل يوم عدد الأقمار التى مرت، ورسمت أعلى العجلة دائرة... ووضع ثلاثين دائرة حول القمر، بحيث تصبح الدائرة البيضاء سوداء اللون للدلالة على اليوم الذى لم ينقض بعد من الشهر، ويمضى الأمر على هذا المنوال حتى آخر الشهر، وجعل اثنتى عشرة "خانة" على يمين العجلة واثنتى عشرة "خانة" أخرى على يسار العجلة، وكل ساعة كانت تمر كان الطائر المعدنى يخرج رأسه من الكوة التى بُنيت تحته ويلقى بخرزة من فمه فى وعاء موضوع أسفل تلك الكوة وتأخذ تلك العجلة - التى على يمينها الخزانات الاثنتا عشرة - فى الدوران لتسود بعد ذلك اللوحة ذات الاثنتى عشرة خانه التى على يمين العجلة، وبمرور كل ساعة صباحاً وظهراً وعصراً ومغرباً وعشاء يلقي الطائر بإحدى الخرزات فى الوعاء المذكور، فتأخذ تلك العجلة فى الدوران ويُقرع الطبل داخل المرصد، ويظهر علماً فوق تلك المنارة وينزل العلم ويخمد صوت الطبل. وجدير بالذكر أن الاثنتى عشرة خانه التى تماثل الاثنتى عشرة ساعة للنهار والليل قد جعلت فى ثقب، ويوضع لكل ساعة من كل ليلة مصباح، بحيث يتم إخماد نور المصباح كلما انقضت ساعة واحدة من ساعات الليل^(١).

صدر الدين الشيرازى (ملا صدرا)

الوجه المتائق للفلسفة الإيرانية فى القرن (الحادى عشر الهجرى السابع عشر الميلادى)

يُعدّ "صدر الدين محمد بن إبراهيم القوامى الشيرازى" المعروف بـ "ملا صدرا" "صدر المتألهين" وأشهر فيلسوف إيرانى فى العصر الصفوى، من الحكماء

(١) كارنامه بزرگان، ص ٢١٢، ٢١٤

المشهورين جداً فى القرن الحادى عشر الهجرى. قضى المراحل الواقعية للتعليم الفلسفى وهو فى خدمة أستاذ عصره الكبير مير محمد باقر داماد، وتلمذ فى العلوم المنقولة على الشيخ بهاء الدين العاملى، وكان هو نفسه جامعاً لكل العلوم العقلية والنقلية فى عصره. وقد وُضع فى هاتين المجموعتين من العلوم مؤلفات قيّمة على سبيل التذكّار، سواء فى الحكمة والفلسفة حيث أنجز فيها بعض المباحث الخاصة مستعيناً بوجدانه الإشرافى وذوقه العرفانى، أو فى تفسير القرآن حيث أنشأ فى هذا المجال عدة رسائل مقترنة بالتأويلات الفلسفية، أو فى العلوم الدينية الأخرى التى فُعل فيها كلها ما يتفق مع أفكاره العرفانية والصوفية والفلسفية، وبسبب كل هذه الحملات التى شنّها على الحدود العقديّة للمتزمّتين من العلماء فى عصره، لم يسلم من أذى اعتراضات أهل الظاهر وتكفيراتهم. يكتب مؤلف روضات الجنّات^(١): يوجد فى عدة كتب من مؤلفاته أقوال لا تتفق مع ظواهر الشريعة، ويبدو أنها مبنية على المصطلحات التى تخصه، ولا يمكن عدّها إطلاقاً دليلاً على كفره وفساد عقيدته، وذلك على الرغم من أن هذا الأمر قد صار باعاً على أن يسىء بعض الفقهاء الكبار الظن به ويكتبه، بل والإفتاء بكفره أيضاً ومن بين هؤلاء الفقهاء العلماء، قال أحدهم فى وصف الشرح الذى كتبه "صدر الدين" على أصول الكافى: إن شروح الكافى كثيرة وكلها فى مرتبة واحدة، ولكن أول من شرحها بكُفر هو هذا "الصدر" (أى صدر الدين) وذكر صاحب اللؤلؤة^(٢) عنه وهو من أساتذة صهره "مولى محسن فيض" فى علمى الفلسفة والكلام، ما يلى: أما مولى "صدر الدين" المذكور فهو "صدر الدين محمد بن إبراهيم" المشهور بـ "ملا صدرا" الحكيم والفلسفى والصوفى البحت الخالص، وحينما كان مسافراً إلى مكة توفى فى البصرة عام ١٠٥٠ هـ وله ابن عالم اسمه "ميرزا إبراهيم" الذى كان رجلاً فاضلاً وعالمًا ومتكلماً وعظيماً شريفاً وجامعاً لمعظم العلوم، ولا سيما العلوم العقلية والرياضية، وقال أحد أصحابنا، وهو رجل

(١) روضات الجنّات، تأليف شيخ محمد باقر خوانسارى، جلد چهارم، ص ١٢١.
(٢) المقصود "لؤلؤة البحرين"، تأليف الشيخ يوسف بن أحمد البحرانى، المتوفى عام ١١٨٦ هـ.

عالم من علماء الدين، بعد مدحه إنه حقاً ينطبق عليه قوله تعالى: يُخرج الحي من الميت^(١)، وقد تلقى تعليمه من عدة أشخاص ومن بينهم والده، ولكنه لم يطور مسلكه ولم يتبع طرفته فقد كان على غير طريقة أبيه في التصوف والحكمة، وقد توفى في فترة حكم الشاه "عباس الثاني" في شیراز عام ١٠٧٠هـ، ومن مؤلفاته: حاشية على شرح لمعه، كتاب الزكاة، العروة الوثقى في التفسير.

هذا هو الأسلوب الذي استخدمه مع "ملا صدرا" العلماء الشرعيون في عصره وما بعد عصره. ولهذا السبب تكلموا عنه وهو صاحب كل الجلال والقدرة، وترجح كفة عقله وتفكيره أمام كفة معظم هؤلاء العلماء، نقول تكلموا عنه في عدة كتب تم تأليفها في هذا العهد عن أحوال العلماء باختصار شديد، فليس هناك معلومات كثيرة عن حياته، ولكن تمَّ عن طريق الدراسات التي أُجريت في هذه السنوات الأخيرة، ولا سيما أبحاث قسم "الإيرانيات بالمعهد الإيراني والفرنسي" الذي يشرف عليه الفاضل المعاصر الفقيه الأستاذ "هنري كرين"، تم عمل دراسات أساسية عنه، فضلاً عن هذا فإنه لما كانت آثار "ملا صدرا" منذ أواخر العهد الصفوي فصاعداً محل مراجعة أساتذة علم الفلسفة في حوزات التدريس والبحث الفلسفي، لذا فقد تم طبع كل كتبه ورسائله الأساسية تقريباً عدة مرات، وقد حفظ الزمان - رغم أنف المعاندين معوجي الفكر - مقامه العالي بصورة تكبر يوماً بعد يوم. فضلاً عن هذا فقد أصبحت آثار "ملا صدرا" بسبب هذه الأهمية التي ذكرناها، موضع دراسة الكثير من الفلاسفة الذين كتبوا الشروح والحواشي الخاصة بها^(٢). إنه أكبر فيلسوف نشأ ونما في العصر الصفوي وأثبت وجوده، وهم يسمونه «القوامي» لأنه بناء على أحد الأقوال فقد كان جده هو الحاج "قوام ممدوح شمس الدين محمد الشيرازي" شاعر القرن الثامن الهجري الكبير. نابغة العصر هذا، بعد أن تعلم في شیراز العلوم

(١) يكتب ذبيح الله صفا في حاشية ص ٢٢٠ من كتاب "تاريخ ادبيات در ايران" المجلد الخامس (القسم الأول): إنه يريد أن يقول إن ظهور مثل هذا الابن المتدين من ذلك الأب الملحد عديم الدين مصداق لخروج الحي من الميت! وهذا أسوأ سب وجهه علماء الدين لـ "صدرا" المسكين.

(٢) تاريخ ادبيات در ايران، تأليف دكتور ذبيح الله صفا، جلد پنجم (بخش يكم) از انتشارات شركت مؤلفان و مترجمان ايران، ص ٢١٩ - ٢٢١.

التمهيدية، ذهب إلى أصفهان بقلب مفعم بالعشق، ورأس مليئة بالمعانى المتأججة، وروح عطشانة للحقائق الصوفية. فى ذلك العصر كانت أصفهان لها مدارسها المعمورة وعلمائها المشهورون، وقد تلقى تعليمه فى السنوات الأولى على يد الشيخ بهاء الدين العاملى، وبعد أن رآه شيخه قد بلغ غاية الكمال أرشده إلى «ميرداماد»، على أن الارتقاء الذى تحقق لصدر الدين قد حدث وهو عند «ميرداماد» حيث تفتحت بوابة ذهنه الوقاد المتأجج على الحقائق المجهولة للوجود، وفى النهاية وصل إلى قمة الشهرة والفخر السامقة وذلك بفضل استعداداته الذاتى ونبوغه الفكرى، وفى الوقت الذى هاجم فيه بشدة الفلسفة المشائية والرواقية، رفع شأن فلسفة الإشراق إلى سماء الرفعة ونهاية أوج المعرفة. لهذا السبب فهو يذكر أستاذه الذى بلا نظير أى «ميرداماد» - الذى شرحت أحواله فى كتاب «تاريخ العلوم والفلسفة الإيرانية» - بكل تعظيم وتوقير ممكنين. للتصوف والعرفان فى كتب «صدر الدين الشيرازى» مجال كبير، تُعدُّ فلسفة «ملا صدرا» مزيجاً من فلسفة أرسطو والعرفان. وبعد أن علا صيت هذا العالم وذاعت شهرته، وصلت للأذان أصوات تكفيره من النواحي المختلفة. وهو (ملا صدرا) يشكو كثيراً فى كتبه من أهل العصر والفقهاء. على أية حال جعلوه يُقسم بأن يتوارى سنوات طوال فى جبل «قم» بقرية «كهك»^(١). و نظراً لأن هذا الفيلسوف الشهير، لم يستطع أن يبقى فى أى مدينة خوفاً من الفقهاء، لذا قام بالسياحة، وكان يقوم فى بداية دخوله كل مدينة يدخلها بزيارة الفقهاء، وقد جاهد كثيراً حتى لا يقول كلاماً يجعلهم يطردونه من المدينة التى دخلها إلى مدينة أخرى، ولكن حيث إن العلم نافذة لا يمكن إخفاؤها، فسرعان ما كان يُعرف عنه من خلال أقواله أنه رجل عالم، عارف، متفلسف، وقد صار أفقه الفكرى مستثيراً بنور الفلسفة، فذاع بين الناس فضله، فكان الشباب يفدون على «ملا صدرا» من أجل تلقى العلم، وكان هذا العالم يُذكر تلامذته بأن المقصود بالطهارة فى لغة الشرع ليس الوضوء والغسل فحسب، مستخدماً فى سبيل ذلك البيان اللطيف والإشارة الكافية، ومستعيناً بالمباحث الأولى لكتب الفقه التى كانت تُدرّس

(١) يشترك «صدرا» شوقاً لا نهاية له إلى تبين أمر الحق، وانتهى به الأمر إلى أن يبكى بحرقة فى كهك بسبب المتزمتين، (من منظومة رنج آكاهان - رفيع)

فى ذلك الوقت، فالمقصود بالطهارة على نحو رئيس أن يتطهر باطن الإنسان من الأهواء الفاسدة والخيالات العابثة والأفكار القذرة، وهذا الأمر لا يمكن أن يتحقق إلا إذا توجه الإنسان إلى الخالق الطاهر، فكيف للإنسان الذى لا يعرف الله أن يتوجه له عز وجل وهو لا يعرف الطريق إليه؟ إذن يتمثل الهدف الرئيس فى معرفة الحق. عن طريق هذه الشروح تعطش التلاميذ لأن يتعلموا الحكمة الإلهية وأن يطلبوا من أستاذهم أن يشرح لهم درساً من دروس الفلسفة.

هذا الحكيم العالى القدر، بعد أن قضى عشر سنوات من النفى فى كهك^١ بقم، فى الرياضة والمكاشفة، ذهب إلى شيراز، وقام بتعليم الفلسفة فى مدرسة "الله وردبخان"، وحتى نهاية عمره ذهب إلى الحج مترجلاً سبع مرات، وعند عودته من آخر سفرة توفى فى البصرة (١٠٥٠هـ). وقد رُحِبَ معاصرو "ملا صدرا" بكل عظمة مقامه ومهارته فى الفروع المختلفة للحكمة، إلى حد أن افتخر اللاحقون عليه و عظماء الحكمة بفهم كلامه ومقاصده، ولأنهم يعدون أنفسهم تلاميذ له أو من سالكى طريقه فقد افتخروا بأنفسهم. مثلاً قال الحكيم الأصولى العلامة الشيخ محمد حسين أصفهاني (المتوفى عام ١٢٩٦هـ): "...لو أننى أعرف الشخص الذى يعرف أسرار كتاب الأسفار، لسافرتُ إليه وركعتُ أمامه على ركبتي، حتى لو كان وطنه فى أبعد الأماكن".(١).

بعد موت "ملا صدرا" اهتم طلاب الفلسفة بمؤلفاته وآثاره وأقبلوا عليها إقبالاً عجيباً، وراج كتاب "فلسفه متعالیه" رواجاً عجيباً، وطُبعت آثار هذا الحكيم القادر عدة مرات، وحتى الآن أيضاً يطبعون آثاره، ويبذلون الجهد فى فهم مقاصده وإدراك موضوعاته. للأسف كان نصيب هذا الفيلسوف القدير، بسبب نبوغه ووفرة علمه وسعة معارفه، شأنه شأن كثير آخرين من المستنيرين، كان نصيبه الملامة والعزلة والانزواء. كان الكثير من علماء العالم ولا سيما علماء إيران طوال فترة حياتهم أسرى لحفنة من الأميين وجماعة متزمته قصيرة النظر، أو من الأفضل أن نقول إنهم كانوا أسرى لجماعة من الدهماء والعوام ولكنهم

(١) سلافة العصر فى محاسن الشعراء بكل مصر، ص ٤٤٩، طبعة القاهرة.

نالوا حظهم بعد موتهم، وبدأت أفكارهم المضیئة فی التآلق وصارت "توتياء" أى: كُحلا لعیون الخاصة والعامة. لقد عقدوا من أجله منتديات التكریم والتجلیل. و نظم الشعراء والقصاصون الأقوال فی مدحه وأبدوا حسرتهم وهطلوا الدمع. یُعد "ملا صدرا" أيضاً موضع الأنظار بین الأفراد النادرین. یؤید ذلك: الموضوعات التى أتى بها هو نفسه فی مقدمة كتاب "الأسفار" وشرح فیها وضعه وأحواله ومضایقات الزمان، حیث یقول: ... كنتُ أريدُ أن أكتب كتاباً یشتمل على موضوعات متفرقة كنت قد وجدتھا فی كتب السابقین. هذه المسائل كانت جامعة لأقوال المشائیین وخلاصة أذواق الإشراقیین وبعض أصول الرواقیین. كنتُ قد أدركتُ الموضوعات التى لا تظهر فی أى كتاب من كتب أهل العلم وحكماء العصور. وفیما یتعلق بالفرائد التى لم یتكلم عنها أى عالم من العلماء فقد أردتُ أن أجعلھا متضمنة للمسائل التى لم یر الزمان بنفسه مثلھا ولم یشهد دوران الأفلاك نظیراً لها، ولكن الموانع التى كانت تحول دون تحقیق المراد كانت تمثل عائقاً. وكانت عداوة الزمان تمنعنى من الوصول للمراد عن طریق سدود قوية، الزمن منعنى من تأدية رسالتى والوصول إلى هدفى. والأرض كانت قد أسرتنى. لم أكن أستطیع أن أذكر أن السبب فی معاداة الزمن لى هو أنه یرعى الجهلاء والأذلاء ویوقد نار الجهل. والحقیقة أن الزمن قد ابتلانى بجماعة بطیئة الفهم حمقاء عیونهم عمياء لا ترى أنوار العلم وأسراره، إن عیونهم عاجزة عن مشاهدة المعارف والتعمق فیها شأنهم شأن طيور الظلام والخفافیش. إنهم یعدّون التدبر فی الآیات السبحانية والتعمق فی الحقائق الربانية بدعة. أنظارهم لا تتجاوز ظواهر الأجسام، وفكرهم لا یسمو فوق الأشكال والصور المظلمة. إنهم یحرمون الناس من الحکمة والعرفان بعنادهم ومعارضتهم، ویبعدونهم تماماً عن سبیل العلم والثقة فی العلوم الإلهیة المقدسة والأسرار الربانیة الشریفة، التى ألح إليها الأنبیاء والأولیاء وأشار إلیه الحكماء والعرفاء.

... صار الجهل ظاهراً غالباً بینما زال العلم والحکمة وشرفهما. صار العرفان وأهله فی مهانة، وانصرف الخلق عن العلم والمعارف، وامتنعوا عن تلقى العلم وتعلیمه بسبب عناد الحمقى الذین نَفَرُوا الطباع والأذواق من الحكماء والفلاسفة، وطرّدوا العلماء والعرفاء والأصفیاء، ذلك أنه: كل من كان فی بحر

الجهل والحمق أولج وعن ضياء المعقول والمنقول أخرج، كان إلى أوج القبول والإقبال أوصل وعند أرباب الزمان أعلم وأفضل...

مع مشاهدة هذه الأحوال، قد اخترتُ المنهج الذى كان مولاي ومولى من كان رسول الله مولاهم قد اختاره. واحترفتُ المداراة والتقية ولم أترك الصبر والتحمل ولم أطو عنان النفس عن الاقتداء بسيرته، ولكن كان لى عيني تين وعلف يابس، وكان لى عظمة فى حلقى بعد ذلك اعتزلت الناس والاتصال بهم وأصابنى اليأس من مؤانستهم، وبذلك الطريقة تخلصتُ من معارضة أبناء الزمان وعناد العصر، إلى حد أنه استوى لى تعظيمهم وتحقيرهم، وعملت فى هذا الصدد بما قاله أحد إخوانى، باللغة الفارسية حيث يقول:

- لا تملأ كل أذن بالكلام مثل الصدف، واجعل قفل الجوهر ياقوتاً يرتدى الزمرد.

- ليست هناك حاجة للكلام عند الإجابة عن أى سؤال، إن عين المبصر تطلب العذر للشفة الصامتة^(١).

لقد أوجدتُ بالتدريج غدر الزمان وعدم مروءة أبناء عصره، فى نفسه الرغبة فى اعتزال الناس، ودفعه إلى أن يقيم فترات طويلة فى مدينة قم فى عزلة ووحدة، وإلى أن ينشغل بالتأملات والأفكار الفلسفية الخاصة به. وهو نفسه يكتب عن هذا الموضوع شرحاً مؤمناً:

«... حينما رأيتُ الحال هكذا، وأدركتُ أن عصرنا خال من أهل المعرفة، وأن أهل العدل قد فسدوا، وأن الآراء الباطلة قد شاعت وذاعت، انقطعتُ عن أهل العصر تماماً، وانزويت كسير الفؤاد فى بعض المناحي، واهتممتُ بالعبادة، وطرحْتُ التعليم والدرس جانباً، وهذبتُ خيالى من كل ما يؤدى إلى الملل والاختلال، ولم أسمح للأحزان أن تشق طريقها إلى قلبى، تلك الأحزان التى

(١) مترجم عن مقدمة «أسفار» المجلد الأول، ص ٢ - ٢، طبعة طهران، نقلاً عن «تاريخ فلاسفة ايرانى»، تأليف: على أصغر حلى، ص ٧٠٨ - ٧١١.

تنتابني على أثر ما يقوم به أهل الزمان من رعاية الأراذل والأوباش، وما يمارسه أهل العصر من احتقار للعظماء والأفاضل^(١).

قال محمد علي مدرّس مؤلف ریحانة الأدب بشأن «ملا صدرا»، ما يلي: هو فيلسوف فاضل، مثاله كامل، عابد زاهد، محقق مدقق بصير، عجيب الفطنة، دقيق الفكرة. حلّ نقاط فنون الحكمة ودقائقها كلها بأنامل أفكاره البكر الكامنة في أعماق نفسه، حقق تقدماً على أكابر حكماء السلف، وضع أساس الحكمة الإشرافية التي كانت موافقة لطبع أفلاطون واتباعه، فتح أبواب الفضائح الكثيرة للحكماء المشائين والرواقيين، وجعل مقابحهم على رؤوس الأشهاد مستعيناً بالبراهين المتقنة. (ريحانة الأدب، جلد سوم، ص ٤١٨ - ٤١٩).

اتخذ ملا صدر لنفسه طريقة خاصة في الحكمة قام فيها تقريباً بالإبداع والابتكار، وبعد عهده فإن معظم الحكماء والفلاسفة أتباع له. كان لهذا الفيلسوف الإيراني التقدير والشهير تلامذة كثيرون، من بينهم: ملا محسن فيض كاشاني، ملا عبد الرزاق لاهیجی وقد فخر كلاهما بمصاهرتة. الآثار المكتوبة لملا صدرا في الحكمة وبعض فروع العلوم الشرعية متعددة، ويتجاوز عددها من الكتب والرسائل الخمسين، وكلها باللغة العربية فيما عدا رسالة من ثلاثة فصول، وفيما يلي قائمة لها:

اتحاد العاقل والمعقول - اتصاف الماهية بالوجود - أسرار الآيات وأنوار البينات (مطبوعة في طهران) «الأسفار الأربعة والحكمة المتعالية»، ويُعدّ هذا العمل من أشهر مؤلفاته وله شهرة فائقة باسم «الأسفار»، وهو من الكتب التعليمية للحوزات العلمية والفلسفية، وقد طبع عدة مرات في طهران - إكسیر المعارف في معرفة طريق الحق واليقين - الإمامة - بدء وجود الإنسان - التصور والتصديق وقد طبع هذا العمل في طهران في آخر «جواهر النضيد» - تفسير آية الكرسي - تفسير آية النور - تفسير آية وترى الجبال تحسبها جامدة - تفسير سورة «الأعلى» و«الم» والسجدة وتفسير «البقرة» حتى آية كونوا قردة خاسئين و«الجمعة» و«الحديد» و«الزلزال» و«الضحى» و«الطارق» و«الفاتحة» و«الواقعة» و«يس»، وتفسير كل سورة

(١) أسفار الأربعة، جلد اول، ص ٢، چاپ تهران.

مستقل عن الآخر - الجبر والتفويض - وضع حواشى على كل من: الإلهيات فى كتاب الشفاء والتجريد لـ "خواجه نصير"، تفسير البيضاوى ورواشح سماوية لـ "ميرداماد"، روضة شهيد (شرح لمعه)، و"شرح تجريد" لقوشجى، وشرح حكمت الاشراق والشفاء لأبى على سينا - حدوث العالم - الحشر - الحكمة العرشية - مجموعة من الرسائل تحتوى على ثمان رسائل متفرقة من رسائل ملا صدرا - الحدوث - اتصاف الماهية بالوجود - سريان الوجود - القضاء والقدر - الواردات القلبية - اكسير العارفين - الحشر - التشخيص، وقد طبعت هذه الرسائل الثمانية فى طهران باسم رسائل ملا صدرا - سريان الوجود التى ذكرت ضمن الرسائل - "شرح أصول الكافي" الذى يمتاز على كل الشروح التى كتبت عن أحاديث أهل بيت العصمة، بالمؤلف "روضات الجنات"، وهو أكثر نفعاً منها كلها وأجل قدراً، وقد طبع مع كتاب مفاتيح الغيب المذكور لاحقاً - شرح حكمة الإشراق لـ شهاب الدين يحيى السهروردى - شرح الهداية الأثيرية - الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكية وقد طبع فى طهران - العرشية" الذى ذكر باسم حكمت العرشية - القضاء والقدر وقد تم ذكره ضمن مجموعة الرسائل المذكورة سابقاً - القواعد الملكوتية - كسر أصنام الجاهلية - المبدء والمعاد، وقد طبع فى طهران - المسائل القدسية - المشاعر، وقد طبع فى طهران، وقد شرحه الشيخ أحمد الإحسانى - مفاتيح الغيب وقد طبع مع شرح أصول الكافي - الواردات القلبية وهى رسالة ذكرت ضمن مجموعة الرسائل المذكورة.

كُتبت شروح وحواش على آثار صدر المتألهين أى: ملا صدرا، الفيلسوف الإيرانى المشهور، وذلك بسبب أهميتها الكبيرة ورواجها الشديد فى الحوزات الفلسفية وبين علماء الفلسفة فى القرون الثلاثة الأخيرة، وقد صار بعضها أيضاً موضع بحث المؤيدين والمعارضين لأفكاره الفلسفية، وموضع جدل ومناظرات فيما بينهم. إن الشروح التى كتبت على كتاب أسفار ملا صدرا متعددة، نذكر على سبيل المثال من علماء الفلسفة المتأخرين: حاجى ملا هادى سبزوارى، ميرزا جلوه، ملا محمد إسماعيل بن محمد شفيع الأصفهاني، ميرزا محمد رضا قمشه يى، ملا عبد الله نوري - آقا على مدرس تبريزي، ملا على نوري، ميرزا محمود

قضى وسيد محمد مشكات بيرجندى. كل هؤلاء كتبوا حواشى لأثار "صدر المتألهين" وأعماله. وقد شرح "على بن جمشيد نورى" فى عام ١٢٤٦هـ كتاب "الشواهد الربوبية..." لـ "صدر المتألهين" بصورة متفرقة، وترجمه إلى الفارسية "ميرزا أحمد أردكانى" فى عام ١٢٤٥هـ. وشرح الشيخ أحمد الاحسائى "المشاعر" عن طريق الرفض والإنكار، وكذلك كتب محمد جعفر بن محمد صادق لنكرودى، زين العابدين بن محمود جواد نورى، ملا على نورى، ملا إسماعيل اصفهانى وميرزا أحمد أردكانى شروحاً أو حواشى على "المشاعر"، ثم طبع بعضها. وقد اعترض على الشرح الذى كتبه أحمد الإحسائى على كتاب «الحكمة العرشية» الذى هو لصدر المتألهين، وبعد ذلك كتب "ملا محمد إسماعيل الأصفهانى" شرحاً آخر عليه، ثم قام بنفس هذا العمل "زين العابدين بن محمد جواد نورى" بالنسبة لنفس هذا الكتاب وهذا المجلد.

قصة تكفير "ملا صدرا"

على نحو ما كتب، فقد وجدت الروح القلقة المتأججة والاستعداد البحثي لدى "ملا صدرا" في النهاية وبعد سنوات من الدراسة والبحث في ضميره الحي، راحتها واستقرارها في التصوف والإشراق. كما نعلم^(١)، فقد كان التصوف والعرفان وروح التسامح الواعي الاختياري - الذي ينطوي عليها التصوف والعرفان، الذي رافقهما في الوقت نفسه الدعاوى العجيبة والمثيرة، دائماً موضع نفور الفقهاء وانزعاجهم كما كان هذا التصوف والعرفان كذلك محل رفض من أهل الظاهر. وبالتأكيد ازداد هذا النفور والكرهية في «العصر الصفوي» الذي كان عصر نفوذ الفقهاء وعصر إهانة الفلاسفة والأحرار، أكثر من ذي قبل. فحيثما وجدوا أثراً لصوفي أو عارف، كانوا يعرضونه لأقسى أنواع العذاب والإهانة حتى يدفعوه إلى التوبة. وفي هذا الصدد أوصل بعض الفقهاء والمحدثين الأمر إلى حد أن لقب هؤلاء الفقهاء بـ «قتلة الصوفية»!

كان «ملا صدرا» صوفي المشرب كما كان صاحب اهتمام خاص ببعض الصوفية الكبار، الذين كانوا في نظر الفقهاء والعامّة ملعونين أو زنادقة وكفرة. ومن ناحيته فكان هو أيضاً قد تكلم وكتب في موضوعات لم تتفق بأى حال من الأحوال مع أذواق العامة والسطحيين المتزمّتين المتشددّين في العصر الصفوي. كان يهتم اهتماماً خاصاً بـ «محيى الدين بن عربي» العارف الكبير في أواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع الهجري (المتوفى عام ٦٢٨هـ)، ويذكره في آثاره،

(١) ارجع في هذا الشأن إلى تاريخ عرفان وعارفان ايران، تأليف رفيع.

مثلاً ذكره في «الأسفار الأربعة» و«المبدأ والمعاد» بتعظيم وتكريم زائدين، وفي بعض المواضع وصفه بالحكيم العارف والشيخ الجليل المحقق، واستند إلى أفكاره وآرائه في بعض المواضع. وهو يعدّ بعض أقواله قيمة جداً إلى حد أنه يرى أن قبولها وتعلمها أمر واجب، كما أنه لا يسمح باحتمالية الوقوع في الخطأ فيما يتعلق بآرائه. والنتيجة أنه يحسبه من أهل الكشف ومن أئمة الشهود والإشراق، ويدافع عنه دفاعاً شديداً، أما بالنسبة لبعض أقواله التي تتضمن ضعفاً وانحرافاً عن السنة فقد كان يقوم بتأويلها. هذا الأمر وغيره من الأمور الأخرى قد أدى إلى أن معاصريه ولا سيما علماء الدين والفقهاء حسبه كافراً سيئ الدين. الآن نذكر من أجل توضيح هذا الأمر، الأمور التي أخذها عليه الفقهاء وعلماء الظاهر المتمسكون بظاهر الحديث، كما يلي:

«... هناك اختلاف فيما يتعلق بمذهب «ملا صدرا»، فإن جمعاً من الفقهاء يحسبه كافراً ويرى أنه تكلم في عدة مسائل على نحو يخالف الظواهر الشرعية الحقة»:

أولاً: وحدة الوجود، وقد وصل بها «ملا صدرا» إلى حد أن قال في تفسيرها: قال «محيي الدين العربي» مات فرعون مؤمناً موحداً! بعد نقل هذا الكلام، قال: «هذا كلام يشم منه رائحة التحقيق»، وهذا نفسه هو ما يعبر عنه شعر «جلال الدين محمد البلخي المولوي»، الذي يقول فيه: - كيف أصبح أسيراً للون من هو بلا لون، لقد دخل «الموسوي» مع «الموسوي» في المعركة.

ثانياً: المسألة الأخرى التي انزلق فيها «آخوند ملا صدرا» تتمثل في أنه ذهب في شرح أصول الكافي و«الأسفار» عند تفسير سورة البقرة إلى أن العذاب لن يكون أبدياً، وهو ينكر الخلود في جهنم، لكن البديهيّات الإسلامية على خلاف ذلك، إذ يقول صراحة: «أولئك أصحاب النار، هم فيها خالدون».

ثالثاً: كتب في كتاب «الأسفار» عند توضيح مراتب العشق، أن عشق الأُمرد والشباب مجازي، وأن العشق الحقيقي إنما يكون لله عز وجل، عملاً بالقاعدة: المجاز قنطرة الحقيقة.

رابعاً: المسألة الأخرى في المعاد، فعلى الرغم من أن "ملا صدرا" قال في "شواهد الربوبية" إن المعاد إنما يكون في الجسم المادى العنصرى، لكن حينما تصدى للتحقيق في هذه الموضوعات، نرى أنه طبقاً لظاهر عبارته لم يهتم بشيء يخص البدن العنصرى المادى ولم يقرر أمراً بشأنه.

خامساً: قَسَمَ الجنة إلى عدة أقسام، في البداية حسب أقسامها الحور والقصور والأنهار والأشجار، لكنه عاد فقال: إن ما ذكره هو جنة العوام الذين لم يعرفوا شيئاً سوى خيال الحور والقصور والأشجار وثمار الجنة، وحسب باقى أقسام الجنة على نحو ما ذكر "الرومى المولوى" في كتابه "المتنوى"، حيث قال:

- ما هي الجنان الثمانى؟ هي أعمالك الحسنة. وما هي جهنم بأقسامها السبعة؟ أعمالك السيئة^(١).

ثمّة قصة عجيبة أيضاً معروفة عن "ملا صدرا": كان في "كربلاء" أحد أدياء العلم الذى كان يلعن في كل يوم بعد صلاة الصبح كبار الصوفية الواحد بعد الآخر، فكان يلعن من بينهم "صدر الدين شيرازى" الذى كان يومياً بجواره دون أن يعرفه ذلك المدعى. وحينما انتهى هذا المدعى من اللعن، سأله "صدرا" عن سبب لعنه له . فقال ذلك الزاهد العابد عند الإجابة عليه: إن هذا الرجل يؤمن بوحدة الوجود! فقال «صدرا»: العنه فهو يستحق لعناتك! لأنه من شدة جهله وتعصبه لم يكن يميز بين الوحدة ووحدة واجب الوجود^(٢).

ننقل هنا رباعياً جذاباً مناسباً تماماً:

- إن رجال طريقك الذين يعرفون سر المعنى، مختفون عن أعين قصار النظر. من البديهي أن "صدرا" لم يكن يجلس صامتاً إزاء هذه الاعتراضات والتكفيرات الصادرة عن عابدى الظاهر والفقهاء، بل كان يغير عليهم بلسان القلم ويحسبهم متزمتين سطحيين لا يدرون شيئاً عن العلم والحكمة. كما يقول صاحب المستدرك:

(١) قصص العلماء، چاپ اسلاميه، ص ٣٣١ - ٣٣٢.

(٢) الفيلسوف الفارسى الكبير صدر الدين شيرازى، بقل أبو عبد الله زنجانى، ص ١١، طبعة دمشق.

”...طعن “صدرا” كثيراً من خلال كتبه فى حملة راية الدين والفقهاء وجَهَلَهُم، وحسبهم خارج زمرة العلماء، وقد انتقدهم نقداً حاداً فى كتبه ورسائله مثل “الواردات القلبية” (ص ٥٨)، وهو يعاتبهم من خلال انتقادات شديدة حادة فى تفسيره فى معرض شرح آية الكرسي (ص ٢٥٢) حين كان يبحث موضوع انقطاع العذاب، وفى كتاب “المبدأ والمعاد” (ص ٢٧٨) حين كان يتكلم عن تحقيق الفقهاء للحكمة والفلسفة وأهلهم، حيث يقول: لا شك أن معظمهم أشقى من الجهلاء^(١). بهذه الدراسة عن مجمل أحوال “ملا صدرا” يتضح أنه كان يريد أن يدعو الناس إلى فلسفته المتعالية، الفلسفة التى لم يكن يفهمها سواه هو وعدد من أهل عصره. لقد استمدت فلسفة صدر المتألهين أساسها من خيال قوى وعقل فياض، وكذلك من المواجيد^(٢) الخفية للفلاسفة والعارفين الإشرافيين التى كانت خاصة بهم والتى لم تكن قد انتشرت بين الآخرين^(٣).

لهذا السبب فقد بقى بلا نصيب مما حظى به الفقهاء والعلماء المعاصرون له، لأنهم كانوا قد تربعو عن طريق التلقين المستمر ليل نهار فى قلوب العامة وعيونهم، و من ثم كان لهم تأثيرهم الشديد فى عقولهم وعواطفهم كل يوم^(٤) ١٩٤١

الحركة فى الجوهر من ابتكارات ملا صدرا شيرازى

صرح صدر المتألهين «ملا صدرا» منذ ما يقرب من أربعمئة عام (١٠٥٠-٩٧٩هـ = ١٥٧٠ - ١٦٤٠م)، أى فى نفس الوقت الذى فتح فيه ديكارت الفيلسوف، عالم الرياضيات، الفيزيائى الفرنسى (١٦٥٠ - ١٥٩٦م = ١٠٠٤ - ١٠٦٠هـ) طريقاً جديداً فى العلم أمام الدنيا، وفى نفس الزمان الذى كان فلاسفة الإسلام

(١) وإن أكثرهم أشقى من الجهلاء.

(٢) المراد بـ“يافته ها” ما يطلق عليه العارفون “مواجيد”

(٣) للمزيد من المعلومات بهذا الشأن ارجع إلى كتاب “تاريخ عرفان وعارفان ايرانى” تأليف «رفيع».

(٤) تاريخ فلاسفه ايرانى، تأليف على أصغر حلبى، ص ٧١٥ - ٧١٨.

ينظرون فيه - بعد مرور تسعمائة عام - إلى فلسفة أرسطو وكأنها وحى من السماء، وفى نفس الوقت الذى كان فيه أساس فلسفة المشاء، التى استقرت على الاستدلال العقلى، ما زال صامداً قوياً مثل جبل فولاذى، فى نفس هذه الآونة صرح صدر المتألهين الشيرازى، أى الفيلسوف الإيرانى عالى الفكر ثاقب الرؤية فى القرون الأخيرة بنظرية زلزلت عالم الفلسفة الإسلامية. وقف هذا الحكيم الشجاع الذى كان قلبه منيراً بنور العرفان ونهلت قريحته الفياضة المحلقة فى الأعلى من نبع الحقيقة، وقفة فى غاية الشهامة أمام الطلسمات التى قيدت الفكر البشرى أكثر من ألف عام. قام بنهضة ضد أرسطو والفارابى وأبى على بن سينا. ضد أرسطو: هذه العبارة تقال وتُسمع اليوم بسهولة، لكن فى ذلك اليوم كان اسم أرسطو قد وصل إلى حد من العظمة، بحيث لم يكن أحد يجرؤ على أن يضع فى رأسه فكراً مخالفاً لأقوال أرسطو^(١). لقد تعلم صدر المتألهين الفلسفة المشائية أى فلسفة أرسطو وابن سينا على نحو كامل، وكان على بصيرة تامة بفلسفة الإشراق. ومزج بين الموضوعات وقدرها حق قدرها بمشاهداته وأفكاره، دقق فى حقيقة الوجود، حتى استطاع أن يقرب نفسه من معنى العالم و عالم المعانى ورمى المصطلحات العلمية والقيود والألفاظ بعيداً والتمس المعنى والمقصود. بعد ذلك بيّن ما أدركه بنور الروح وذوق العرفان وما زينه بسلاح الدليل والبرهان، قائلاً: إن جوهر عالم الطبيعة، فى حركة وتغيير وتجدد؛ على الدوام، وهذه الحركة ملازمة لذات جوهر هذا العالم ولا تنفك أبداً عنه.

صدر المتألهين ممن يحسبون مبدأ العالم، الجسم الطبيعى الذى هو أمر واحد متصل ومركب من الهيولى والصورة، ويحسبون أن المادة الأولى للعالم الهيولى هى الجسم الطبيعى للجوهر، وأنها حاصل جمع جوهرين: أحدهما الهيولى والآخر الصورة. بعد هذا نذكر أن "صدر المتألهين" يعتقد أن الجسم الطبيعى، فى أى لباس كان، أى سواء كان فى صورة الجماد أو فى صورة النبات أو فى

(١) بالطبع يُعدّ شهاب الدين يحيى السهروردى الفيلسوف الإيرانى المقدم فى فلسفة الإشراق، لا صلة له بهذا الأمر.

صورة الحيوان وغير ذلك، إنما يكون دائماً فى حركة وتغيير. فى عالم المادة والطبيعة يختص السكون والثبات بعالم العقل والعوالم الإلهية. إن جوهر عالم المادة أى صورة الجسم الطبيعى، أمر متغير ومتجدد ذاتياً. بناء على هذا فإن الجوهر أى العنصر والمادة الأصلية الأولية وحقيقة الهواء والماء والتراب والحجارة وجميع المعادن وأنواع النباتات والحيوانات أمر متحرك جار وعابر وغير ثابت، بحيث يصبح بالتدرج موجوداً ويصير معدوماً. تماماً مثل الزمان، فكما أن الزمان ليس أمراً ثابت الأجزاء، بل إن وجوده وعدمه فى حالة اشتباك، ووجود كل جزء ملازم لعدم جزء آخر، وفى نفس الوقت يُعدّ الزمان أمراً واحداً متصلًا مستمرًا تدرجياً، كذلك فإن أصل جوهر عالم المادة فى ذاته أمرٌ واحد متصل مستمر، وهو دائماً فى تغير وانقضاء، أى يصبح موجوداً ويبيت معدوماً، ووجوده وعدمه ممتزجان ببعضهما. هذا العالم قد تشكل من الوجود والعدم، الموت والحياة وفى النهاية من الحركة. إن جوهر هذا العالم الذى طُرحت عليه كل الصور والأشكال، إنما يكون مثل الماء الجارى الذى يكون دائماً فى سيلان وجريان، وفى نفس الوقت فإن الصور التى تسقط فى الماء تبدو ثابتة ومستقرة.

- لقد تبدل ماء هذا الجدول عدة مرات، ومع ذلك تبقى صورة القمر وصورة النجم ثابتتين. «مولوى».

على نحو ما يستشهد صدر المتألهين نفسه بالآية الكريمة من القرآن المجيد: "وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مرّ السحاب"، يقول صدر المتألهين: "لو لم تكن هناك حركة فى جوهر العالم، لم يكن من الممكن أن تشق الحركة والتغيير طريقهما إلى عوارض الأجسام. مثلاً الجميع يقرّ ويعترف بالحركة فى كمية الأجسام وكيفيتها وهذه الحركة غير قابلة للإنكار، لكن حيثما يكون حركة وتغيير فى كم الجسم وكيفيته، فسوف يكون بالقطع فى جوهر الجسم تغيير و حركة. لأن وجود العرض ووجود الجوهر فى الخارج واحد. والحركة هى تجدد الوجود، إذن الحركة فى العَرَض من لوازم الحركة فى الجوهر (١)".

(١) دو فيلسوف شرق وغرب (صدر المتألهين وأنيشتين) بقلم المرحوم حسينعلى راشد، ص ٤١

مع أن مؤلفات "ملا صدرا" وأفكاره في الفترة الأخيرة قد أثرت في كل علماء الفلسفة والحكمة والمفكرين الكبار، حتى إنهم مدحوه بعبارات طويلة. لكن اختلف معه بعض الفلاسفة من قبيل: "ميرزا أبو الحسن جلوة" (المتوفى عام ١٣١٢هـ.ق) ومن المعاصرين، المرحوم "ضياء الدين درّی" مع "ملا صدرا". وقد ورد شرح ذلك الأمر بالتفصيل في "تاريخ علوم وفلسفه ايرانى".

تعرف الأوروبيين على ملا صدرا

فيما يتعلق بتعرف الأوروبيين على صدر المتألهين «ملا صدرا» ينبغي القول إنه لم يصدر حتى الآن رسالة واحدة باللغات الأوروبية شرحت بوضوح أسماء مؤلفاته وجوانب أفكاره المختلفة، على أن التعرف عليه منحصر في رسالة أو رسالتين مختصرتين وكذلك في الإشارات التي وردت في عدة كتب. كان أكثر السائحين الذين وفدوا على إيران منذ العصر الصفوي فصاعداً واهتموا أيضاً بالحالة العلمية والدينية لإيران، على علم بشهرة «ملا صدرا» في الحوزات العلمية لإيران، ولا سيما بين طلاب العلوم العقلية، وذكر بعضهم في كتاباته؛ اسمه ومدرسته في شیراز. توجد أقدم إشارة وردت في كتابات الأوروبيين عن مدرسة «ملا صدرا»؛ في «سفرنامه توماس هربرت» (كتاب رحلات توماس) الذي زار شیراز عام ١٦٢٧م = ١٠٢٥هـ. لقد كتب عن مدرسة «الله وردخان» التي كانت في ذلك العصر في أوج شهرتها، كما كانت محلاً لتدريس «ملا صدرا»؛ ما يلي: «كان في شیراز مدرسة يُدرس فيها الفلسفة والنجوم والطبيعات والكيمياء والعلوم الرياضية، وهي أشهر مدرسة في إيران». لكن هربرت مثل سائر السائحين والسياسيين الذين زاروا إيران في القرون العديدة الماضية، قلما كان يهتم بالحكمة والعرفان ولم يُكَلِّف نفسه مؤونة التعرف على الحوزات العلمية في إيران وفكر علمائها وفلاسفتها.

إن كونت دو جوبينو هو أحد أفضل العلماء الذين سافروا إلى إيران في العصر «القاجاري» وقد كان على عكس سائر السائحين في ذلك العصر، فقد كان رجلاً فاضلاً وأديباً ومهتماً بالفلسفة والعلوم النظرية، و مؤسساً لمدرسة خاصة

فى تفسير التاريخ، وهى مدرسة مشهورة باسمه. لقد كتب "جوبينو" كتباً عديدة عن إيران والبلاد المجاورة لها، لاقت كلها شهرة فائقة فى أوربا، وهذه الكتب موضع استفادة المهتمين بالشرق حتى اليوم. أدرج "جوبينو" فى أحد هذه الكتب ما كان قد تعلمه فى إيران شفاهة وما تعلمه عن طريق دراسة الكتب الخاصة بالحكماء والعلماء، وأصدر ذلك الكتاب تحت اسم: "الأديان وفلسفات آسيا الوسطى"، وذكر الكثير منهم، ومن بينهم "حاجى ملا هادى سبزوارى" فيلسوف القرن الثالث عشر الهجرى الذى وردت ترجمته فى "تاريخ العلوم والفلسفة الإيرانية، من جاماسب الحكيم حتى الحكيم سبزوارى" والذى عاش فى ذلك العصر. وعلى الرغم من الأخطاء العديدة التى أتى بها "جوبينو" بشأن "ملا صدرا"، من ذلك أنه حسب كتاب الأسفار "أربعة كتب فى الرحلات" (جهار كتاب سفرنامه)، إلا أنه كان يعرف تماماً أهمية أفكاره ونفوذه غير العادى فى إيران، وقد عدّ جميع أهل الحكمة فى إيران فى العصر القاجارى من تلامذة "ملا صدرا". وقد تعرض "جوبينو" عند شرح أفكار ملا صدرا للكثير من أوجه القصور، لكن مع ذلك، ومن حيث إن كلامه هو أول إشارة مفصلة نسبياً إلى عقائد "ملا صدرا" وشخصيته باللغات الأوروبية، لذا يُعد هذا الكلام جديراً بالاهتمام. وفيما يتعلق بأهمية "صدر المتألهين" وإسهاماته فى مسيرة الفلسفة الإسلامية والإيرانية، كتب "جوبينو" ما يلى:

فى الواقع إن ملا صدرا ليس بمخترع أو مبدع، بل هو مجرد مُحىي، لكنه مُحىي للحكمة الشرقية المعظمة، ويتمثل نبوغه فى أنه استطاع أن يكسوها صورة مقبولة فى العصر الذى كان يعيش فيه..

"إن الميزة الحقيقية فى "ملا صدرا" والتى لا يمكن إنكارها، هى نفسها ما ذكرناه سابقاً، وهى أنه أحيا الفلسفة القديمة من أجل الزمن الذى كان يعيش فيه، فمنحها حياة جديدة، فى حين أنه أخرجها بقدر الإمكان من الحالة التى كان ابن سينا قد أعطاها لها، وجعلها مستقرة على النحو الذى انتشرت به فى كل مدارس إيران، وكذلك على النحو الذى جعل الحكمة مثمرة؛ والذى جعل الكلام العقديّ الدوغماتى يتراجع وأجبره على أن يفسح طوعاً أو كرهاً مكاناً بجانبه للفلسفة، ليس هذا فحسب، بل إنه عمّر هادفاً إلى صلاح الخلف، التى تُعدُّ

الأجيال الحالية جزءاً منه، (عمر) الفلسفة التي كان الخراب قد أصابها على أثر هجوم المغول، وهياً بصفة خاصة الوسائل التي يصل بها إلى هذه النتائج العظيمة.

بعد «ملا صدرا» لم تذهب الآثار العلمية الأخرى أدراج الرياح ولم تُمح، بل بقيت على الدوام مشهودة واضحة، وعلى الرغم من الأوضاع غير الملائمة، فقد واصل هذا المشعل دوره التنويري، وعلى الرغم من أن شعلته كانت أحياناً تتأرجح في مهب الريح إلا أن نور هذا المشعل لم يخب أبداً. ليس هناك ما هو أكثر عدلاً من أن نُقدّر ونمتن كثيراً لتلك الروح العظيمة التي استطاعت أن تضيء أحسن نور للحكمة والفلسفة على الوجه الذي رأيناه. في القرن الحالي تم توجيه المزيد من الاهتمام إلى «ملا صدرا» في اللغات الأوروبية وصارت أفكاره موضع بحث في العديد من الكتب، وذلك على الرغم من وقوع أخطاء فادحة في أكثر هذه الرسائل عند شرح عقائده. منذ ما يقرب من خمسين عاماً تقريباً أعد العلامة محمد إقبال لاهوري الشاعر والحكيم الباكستاني الشهير، الذي كان في ذلك الوقت يقوم بإعداد رسالة الدكتوراه في جامعتي «كمبريدج» و«ميونيخ»، رسالة عن تطوير الحكمة في إيران أي: سير فلسفه در ايران، كتب فيها مبحثاً مفصلاً عن «شيخ الإشراق» و«عبد الكريم الجبلي» و«حاجي ملا هادي السبزواري»، وأورد فيها أيضاً على سبيل التضمنين إشارة إلى «ملا صدرا». لأنه كان يعد «حاجي ملا هادي السبزواري» شارحاً ومفسراً لفلسفة «ملا صدرا» وحكمته ومن ثم اهتم به أكثر في حين أنه لم يخص صدر المتألهين بأكثر من صفحة^(١).

بعد صدور كتاب إقبال بعدة سنوات أُلّف أحد أشهر المستشرقين الألمان ويُدعى «هرتن» كتباً عديدة عن الفلسفة الإسلامية وتحدث في عدة مواضع عن «ملا صدرا»، وقد خصص - حتى - رسالتين من رسائله لتحليل عقائده وأفكاره وترجمة بعض أقواله، وعلى عكس سائر المستشرقين لم يجعل «هرتن» الفلسفة

(١) سير فلسفه در ايران، تأليف علامة محمد إقبال لاهوري، ترجمه دكتور امير حسين آريانيپور، ص ١٢٠ - ١٢١.

الإسلامية منحصرة في المدرسة المشائية، فقد كان عارفاً ومطلعاً بشكل كامل على وجود المدرسة الإشراقية وأفكار شيخ الإشراق وكان ينظر إلى "صدر المتألهين" من نافذة هذه المدرسة أيضاً. إن فلسفة "ملا صدرا" من وجهة نظره هي نفسها الفلسفة الإشراقية، مع الفارق فطبعا لفلسفة "ملا صدرا" ومدرسته يعطى نور الإشراقيين مكانه للوجود، فيما عدا ذلك فإن أفكار "ملا صدرا" وعقائده هي والحكمة الإشراقية واحدة.

كذلك وردت إشارة في التواريخ المُفصَّلة الطويلة، التي ألفت بواسطة الأوربيين في وسط هذا القرن عن الأدب الفارسي، إلى "ملا صدرا" وكتابات، وقد ذكره "براون" في كتابه "تاريخ ادبيات إيران" كما ذكر بعض كتاباته^(١).

أدرج "بروكلمان" في كتابه: "تاريخ ادبيات عرب" أسماء الكثير من كتابات "ملا صدرا" والنسخ الموجودة في المكتبات المختلفة ولا سيما مكتبات "هندوستان". لكنه أيضاً قَصَّرَ وأهمَل إذ حسب أفكار "ملا صدرا" هي العامل المؤثر في تأسيس الفرقة البائية^(٢). بالطبع لم يكن أى من "براون" و"بروكلمان" من الحكماء، فكانا ينظران إلى المتون الفلسفية والعرفانية من وجهة نظر أدبية. ولأن كتبهما كان لها في كل المحافل العلمية انتشار غير عادي، لذا ساعد هذا الانتشار - إلى حد ما - على تعرّف الأوربيين على اسم "ملا صدرا".

(١) كتب "إدوارد براون" أن "كوبينو" قد ظن أن معنى كتاب "أسفار" جمع رحلة أو موضوع في أدب الرحلات، وهذا غير صحيح (تاريخ ادبيات إيران، جلد چهارم، ترجمه رشيد ياسمي، ص ٣٠٢).

(٢) بالطبع ارتكب هذا الخطأ أيضاً العلامة محمد إقبال لاهوري، وكتب: إن فلسفة "ملا صدرا" هي منبع ومنشأ الإلهيات (طبيعة الله والحقيقة الدينية) الأساسية للفرقة البائية، ينبغي التماس جذور الحكمة لدى هذه الفرقة في أفكار "الشيخية"، لأن الشيخ أحمد الإحسائي، مؤسس ذلك المذهب كان يدرس فلسفة "ملا صدرا" بشوق لا يعدله شوق وكتب شروحا على كتاباته. يكتب "إدوارد براون" في هذا الشأن: لم يكن الشيخ أحمد الإحسائي من التابعين لـ "ملا صدرا"، بل كان يعدّ أعدى أعدائه. لا ينبغي أن ننسى "ميرزا أبو الحسن جلوه" من بين حكماء إيران. (تاريخ ادبيات إيران، جلد چهارم، ص ٣٠١).

فى هذا الخضم، لم يجتهد أى أحد من الأوربيين بقدر ما اجتهد البروفسور «هنرى كرين» أستاذ الفلسفة بجامعة السربون ورئيس المعهد الفرنسى الإيرانى فى طهران، فى تعريف الغربىين بالمدارس الفلسفية الإسلامية بعد هجوم المغول، كما اجتهد كذلك فى طبع وترجمة كتابات شيخ الإشراق "شهاب الدين يحيى السهروردى" و«ملا صدرا».

للبروفسور «كرين» معرفة كاملة بالمتون الفلسفية والعرفانية رغم أنه لم يلتق بأستاذ فى الحكمة الإسلامية. وفى الواقع إنه قد دخل الاستشراق عن طريق فلسفة «هايدجر»^(١) و فلسفة «هول سر» الفنونولوجية^(٢)، ولهذا السبب لم يقتصر اهتمامه على الجانب التاريخى فقط، بل ألقى نظرة على الشرق من خلال البحث عن الحكمة الوجدانية الذوقية شأنه شأن الكثير من مفكرى الغرب الذين واجهوا الفقر المعنوى وضعف الفلسفة الاستدلالية الجديدة، وقد كان هدفه فى الغالب اكتساب الفيض من منابع الحكمة والمعرفة الإسلامية، وليس فقط دراسة مسيرتها التاريخية وتأثيرها فى الفلسفة الأوربية. على الرغم من أن أكثر مؤلفات كُرين كانت ذات صلة بشيخ الإشراق فإنه قد أعدّ أيضا دراسات تفصيلية فى عدة كتب ورسائل؛ من بينها كتاب "قوة متخيلة خلاق در تصوف ابن عربى" وطبعة المتن العربى والفارسى لكتاب "مشاعر" لـ"ملا صدرا" المصحوب بالترجمة والتفسير، وأيضا مقالاتين له عن "ميرداماد"^(٣).

(١) Heidegger .

(٢) Hussirl الفنونولوجى: أى دراسة كل ما يقع فى محيط الحواس و التجارب البشرية.

(٣) معارف اسلامى در جهان معاصر، نكارش سيد حسينى نصر، ص ١٣٩ - ١٤٥.

تأثير أفكار ملا صدرا في الهند

يلزم أن نوضح أنه قد أقيم في «كلكتة» حفل بمناسبة مرور أربعمئة عام على مولد «صدر الدين الشيرازي» أي: «صدر المتألهين» أو «ملا صدرا» وذلك وفي يوم ١٤ نوفمبر ١٩٦١م الموافق ٢٣ آبان ١٣٤٠هـ ش، تحت رعاية الجمعية الإيرانية الهندية ومجلة «ايندو ايرانيكا»، وقد شهد هذا الحفل أساتذة الفلسفة والمهتمين بالفلسفة، واشترك في هذا التكريم والتخليد الفلسفي الدكتور «سيد حسين نصر» من إيران. والآن ننقل جانباً من أقواله في هذه المناسبة:

من الممكن أن يتعجب بعض الإيرانيين من أنه يوجد في بلاد الهند اهتمام بـ «ملا صدرا» إلى هذا الحد، ومن الممكن أيضاً أن يندهش هؤلاء الإيرانيون من أن حفل مرور أربعمئة عام على ميلاده كان يُعقد في كلكتة قبل انعقاده في إيران، كان هذا الأمر موضع تعجب أيضاً بالنسبة لي أنا شخصياً، أنا العبد الحقير الفقير إلى الله، وقد ظل هذا الاندهاش قائماً حتى سافرتُ إلى الهند، وطبقاً لدعوة حكومة الهند فقد زرت قبل انعقاد الحفل في كلكتة بأسبوعين الجامعات والمدارس والمكتبات الكبيرة للهند، وعلى أثر الدراسة الموجزة التي قمتُ بها في هذه المدة القصيرة، اتضح لي سبب شدة اهتمام مثقفي الهند بـ «صدر المتألهين»، بحيث بات من المؤكد أن شهرته في بلاد الهند ليست أقل من شهرته في إيران، وحتى في الحوزات الإسلامية للهند كانت أفكاره خلال القرون العديدة الأخيرة هي الفارس الوحيد في ميدان العلوم العقلية. وقد اتضح من المباحثات التي أجريت مع مُدرّسي وعلماء الكثير من المدارس القديمة لمدن الهند مثل «دهلي» و«عليكرة» و«رامپور» و«كنهو» (اتضح) أن كتب «ملا صدرا» كانت تُدرّس دوماً خلال

القرون الثلاثة الأخيرة فى كل المدارس الإسلامية، وحتى كتاب الأسفار كان حتى عشر سنوات سابقة تقريباً هو الكتاب الدراسى المقرر لطلاب الدراسات العليا للعلوم المعقولة، وقد وُترك تدريس "الأسفار" بعد استقلال الهند فقط، فنظراً لأن تعلم اللغتين الإنجليزية والهندية كُتبهما كان قد صار أمراً إجبارياً حتى فى المدارس التى كانت اللغتان العربية والفارسية مستخدمتين فيهما، لذا انخفض مستوى التعليم لدى التلاميذ فى القسمين العربى والفارسى، وقد ترك بعض المدرسين أيضاً هذه البلاد، والآن يُدرّس كتاب واحد فقط لـ"ملا صدرا" وهو "شرح هداية الحكمة".

فى الجامعات الجديدة للهند ولا سيما "جامعة عليكرة" يُذكر "ملا صدرا" أيضاً فى محاضرات تاريخ الفلسفة والحضارة، ويُعد تأثيره فى أفكار العلماء الهنود خلال القرون العديدة الأخيرة لافتاً للأنظار. يحسبُ أكثر المؤرخين والباحثين الهنود الجدد أهمية صدر المتألهين فى علم المنطق أكثر منها فى أى علم آخر، ويذكرون أنه قد ترك فى هذا العلم أثراً عميقاً فيمن خلفه فى الهند. لم يشتهر فى الهند من كل كتابات "صدر المتألهين" أى عمل بقدر ما اشتهر كتاب "شرح هدايت الحكمة"، فقد اشتهر هذا الشرح الذى يشتمل على مرحلة كاملة للحكمة، إلى حد تبديل اسمه باسم المؤلف، فصار معروفاً باسم "صدرا"، فحينما يُذكر اسم "صدرا" لا يكون المقصود "صدر الدين الشيرازى"، بل "شرح الهداية". وقد كُتبت حواشٍ متعددة أيضاً على هذا الشرح الذى توجد نُسخه فى المكتبات المختلفة للهند ولا سيما فى مكتبات "رضا" فى "رامپور"، و"خدا بخش" فى "بته".

بعد البحث الكامل فى جميع مكتبات الهند وتفحص الآثار الباقية لملا صدرا فى الهند، وأيضاً كتابات أتباع مدرسته فى تلك الديار، يمكن توضيح حدود تأثيره الفكرى وسلطته المعنوية فى الهند، وكذلك يمكن توضيح أحد أهم جوانب التجلى الخاص بالحضارة الإيرانية فى الفلسفة الإسلامية فى الهند، مع العلم بأن مركز تلك الفلسفة الإسلامية فى القرون السابقة كان فى إيران.

بعد انتهاء محاضرات حفل التكريم الذى أقيم فى "كلكتة" بمناسبة مرور أربعمئة عام على ميلاد "ملا صدرا"، والذى كان قد تم إعداده فى أربعة أقسام علمية، ذكرَ البروفسور "تاگ" عدة كلمات بشأن التشابه الكبير الذى يوجد بين آراء "صدر الدين الشيرازى" ولا سيما فى مسألة وحدة الوجود واتحاد العاقل والمعقول؛ من ناحية وحكمة الهند التى وردت فى "وداها" من ناحية أخرى، وأضاف أنه منذ أربعمئة عام حين كانت الحروب الدموية بين الكاثوليك والبروتستانت قد أغرقت أوروبا فى الدماء، كان أحد الحكماء المبتعدين عن جدليات العصر - سواء فى إيران أو أوروبا - يكرس اهتمامه لتوضيح الحقائق التى تُعد قيمتها أبدية و خالدة. كما أضاف أيضاً أنه فى الهند شأنها شأن العالم الإسلامى فإن ما لا يكون له حقيقة فى كل عصر و زمان ليس الفلسفة، وما يكون فلسفة حقاً يحفظ حقيقته فى كل عصر (١).

فضلاً عن المكانة الفلسفية لـ "ملا صدرا" فقد كان ضائعاً فى الشعر أيضاً. وقد نقل "رضا قلى خان هدايت" الرباعى التالى له على سبيل التيمن به:

- هؤلاء الذين اختاروا طريق الحبيب، استراحوا كلهم فى حى الشهادة.

- فى معركة الكونين يكون الفتح والنصر بفضل العشق، وذلك على الرغم من أن جنوده كلهم شهداء.

تأثير فلسفة ملا صدرا واستمراره فى القرون اللاحقة

على نحو ما كُتب فى الصفحات السابقة من هذا المؤلف، فقد بلغت مسيرة تسعة قرون من الحكمة و الفلسفة فى إيران مرحلة الكمال مع ظهور «صدر الدين شيرازى» أى: «ملا صدرا»، وامتزجت حقائق الفلسفة الاستدلالية والذوقية الوجدانية والقائمة على عنصر الوحي السماوى كلها ببعضها فى بوتقة واحدة من وجهة النظر الواسعة والكلية بشأن العالم.

(١) معارف اسلامى، در جهان معاصر، نكارش سيد حسين نصر، ص ١٢٢ - ١٢٥ .

وضع «صدر المتألهين» أساساً جديداً للحكمة، مثل الوحدة والتشكيك وأصالة الوجود، الحركة الجوهرية، اتحاد العاقل والمعقول، التجرد وإبداع القوة المتخيلة، والكثير من الأصول الأخرى التى أخذ نواة بعضها من المدارس المختلفة ثم اعتنى بها وبلغ بها مرحلة الكمال ووضع أساس الحكمة. وقد توجه سعى «ملا صدرا» فى المقام الأول إلى المزج وإيجاد التوافق بين الدين ولا سيما تعاليم الشيعة من ناحية والفلسفة من ناحية أخرى، وقد وُفق فى النهاية فى أن يجعل النهضة التى كانت قد بدأت بـ«الكندى» بفرض تحقيق هذا التوافق مثمرة، كما وُفق فى توضيح الكيفية التى اتخذها كل من المنهج الاستدلالي والمنهج الذوقي الوجداني والمنهج الاستشراقي وما تيسر للإنسان عن طريق المنهج القائم على الوحي والإلهام، وذلك بفرض الوصول فى النهاية إلى حقيقة واحدة.

كان نفوذ أفكار «ملا صدرا» ولا سيما فى مبحثي الوجود والنفس، قويا جدا بحيث صار أكثر مفكرى إيران بعده تابعين لأصول فلسفته، ولقد واصل تلامذته المعروفون مثل «ملا محسن فيض» (١٠٠٧ - ١٠٩١) صاحب الكتب الكثيرة فى الفلسفة والكلام والأخلاق والحديث والتصوف وغير ذلك مثل «المحجة البيضاء» و«حق اليقين» و«الصافي» وكلمات مكنونة، وكذلك عبد الرازق لاهيجى (المتوفى عام ١٠٧٢هـ) صاحب «سرماية ايمان» (أصل الإيمان) و«كوهر مراد» (جوهر المراد) و«مشارق» (المشارق) و«شوارق» (الشوارق)، واصل أمثال تلامذته هؤلاء؛ ترويج تعاليمه حتى نهاية القرن الحادى عشر، وبعد ذلك أيضاً اهتم القاضى سعيد القمى ومولانا محمد صادق أردستاني بترويج أفكار ملا صدرا.

وبظهور فرقة الشيعية والمعارضة الشديدة التى أبداها الشيخ أحمد الإحسانى إزاء الأفكار الفلسفية لملا صدرا وملا محسن فيضى، فى القرن الثانى عشر الهجرى غابت شمس الحكمة والفلسفة فى إيران لفترة، لكن فى العصر القاجارى ازدهرت تعاليم هذه المدرسة مرة أخرى، وقام حكماء مثل: «ملا اسماعيل خواجوى» و«آقا محمد بيد آبادى» و«آخوند ملا على نورى» و«آقا ملا اسماعيل أصفهانى»، و«آخوند ملا آقاي قزوینى»، و«حاجى محمد جعفر لنكرودى»، بتدريس وتأليف أعمال قيمة فى هذا العلم، حتى إنه مع ظهور

"حاجى ملا هادى سبزوارى" اكبر حكيم فى القرن الثالث عشر الهجرى تم إحياء مدرسة "ملا صدرا" بشكل كامل.

منذ القرن الحادى عشر الهجرى فصاعداً انتشرت فلسفة "صدر المتألهين" فى بلاد الهند أيضاً، وبهذه المناسبة تم تأليف عدة شروح لكتبه على أيدى علماء تلك البلاد، ودُرست أعماله حتى اليوم بشكل منظم فى المدارس الإسلامية لهذه الديار.

كانت الحوزة الفلسفية لإيران حتى عصر "فتحلى شاه القاجارى" مستقرة فى أصفهان. ولكن فى عصر الحكيم ملا على نورى، وبناء على رغبة "فتحلى شاه القاجارى"، انتقلت الحوزة الفلسفية الإيرانية إلى طهران وسبزووار، وذلك مع إيفاد "ملا عبد الله نورى" إلى طهران وتأسيس مدرسة الحكمة فى هذه المدينة.

قام "حاجى ملا هادى السبزوارى" (١٢١٢ - ١٢٨٩ هـ) بالدراسة وتحصيل العلم فى أصفهان التى كانت فى ذلك العصر مركزاً للحكمة والفلسفة والعلوم العقلية. وبعد فترة من التنقل والسياسة استقر فى سبزووار، وكان منشغلاً حتى نهاية عمره بالتدريس والتأليف^(١).

اجتهد "حاجى ملا هادى" الذى كان صاحب مقامات معنوية روحية، والذى نسب إليه أيضاً بعض الكرامات، فى الدعوة إلى مدرسة "ملا صدرا"، وكتب كتاب "شرح منظومه" الذى يُعد اليوم فى إيران أول كتاب دراسى مقرر فى علم الفلسفة، وهو فى توضيح موضوعات كتاب: «أسفار»، كما كتب أيضاً شروحاً على هذا الكتاب وعلى كتابي "الشواهد الربوبية" و"المبدأ والمعاد" لـ "ملا صدرا". ومن آثاره الأخرى أسرار الحكم باللغة الفارسية و"شرح مثنوى معنوى" لمولانا جلال الدين محمد الرومى، وشرح عدة أدعية للشيعه، مثل "دعاى صباح". كذلك نَظَّمَ "حاجى ملا هادى" أشعاراً كثيرة وتَخَلَّصَ فيها بالتخلص: "أسرار"، وهو صاحب ديوان شعرى.

(١) معارف اسلامى در جهان معاصر، دكتور سيد حسين نصر، ص ٤٢ - ٤٤.

الموضوع الذى يبدو من الضرورى ذكره هنا هو أن فلسفة "ملا صدرا" - على عكس ما يظن معظم الناس - لم يتم إبطالها فور انقضاء عهده، فقد كان أكثر حكماء الفترة اللاحقة يدرسون نفس هذه الفلسفة المشائية، وحتى تلامذته البارزين مثل "عبد الرازق اللاهيجى" و"فيض الكاشانى" لم يتوقفا بشكل رسمى عن التمسك بفلسفة أستاذهما. لقد نضجت فلسفة "ملا صدرا" فى القرن الثانى عشر فقط، على يد "ملا حمزة الكيلانى" و"آقا ميرزا تقى الماسى" و"ملا اسماعيل خواجهوى"، وأخيرا سيطر هذا المشرب سيطرة كاملة على الحياة الفلسفية لإيران فى القرن الثالث عشر الهجرى أى: فى العصر القاجارى، وذلك بمساعدة "ملا على نورى" الذى اشتغل سبعين عاماً بتدريس فلسفة صدر المتألهين، وبمساعدة أيضاً تلميذه المشهور جداً "حاجى ملا هادى السبزوارى" الذى اشتهر فى المرحلة الفلسفية التاسعة لإيران. و تتبعا لنفس هذه المسيرة الفلسفية أيضاً ينبغى البحث فى مجال التطورات الدينية والفكرية للقرن الماضى فى إيران.

أنشودة "عبد الرفيع حقيقت" (رفيع) النفمة الحزينة لفراق الوطن

- يا من وجودى كله، بفضلك، يا كل روحى، استمع إلى هذه النفمة المؤلمة لصرخاتى المكتومة.
- إن روحى الحائرة تشتاق إليك حيثما كنتُ، قلبى وروحى يتحسران ليلاً ونهاراً بسبب البعد عن وجهك.
- بدونك تصبح الدنيا فى عيناى مُظلمة، وحزناً على هجرىك تسيل دموعى على وجهى.
- يا محبوبى العظيم إن شمسك تشع فى روحى، لا أستطيع الانفصال عنك لحظة، لا أستطيع.
- إن كنتُ قد ابتعدتُ عنك فترة، فمن أجل العلم. أقسمُ بالله إن اسمك يرد على لسانى فى كل مكان.
- إن حياتى بلا وطن هى موت للقلب والروح، نعم، حتى لو كان جسدى الذى لا عنوان له يرفل فى النعيم والراحة.
- ليس لى مرام سوى حبك، ولا أنطق إلا باسمك، لأنك مظهر لصرخات قلبى والتعبير عن شوقى.
- لقد سَخَّرَ عطر ذكراك القلب والروح، وسيطر عليهما، إلى حدّ أن أصبح حيّك أجمل من الفردوس.
- فى طريقى إليك لا ألقى بالاً إلى الروح والجاه والثروة، وأضحى بروحى فى سبيلك رغبةً وحباً فيك.

- عزيزتى بلاد إيران، يا قبلة روحى. إن كوحاً فى أرضك أفضل بالنسبة لى من قصر عال فى أرض الآخرين.
- إن صحراء "كوير" التى فى أرضك أفضل من الروضة فى الأرض الغربية، وأرضك هى روضة العالم، الخالية من الأشواك.
- أنت مثل ربيع قلبى وروحى يا روضة السعادة، فإن لم أكن فى حضنك، صرتُ أنا مثل الخريف المثير للأحزان.
- إن ساعة واحدة أقضيها فى رحابك أفضل عندى مما فى الدنيا، فأنت خميرة حياة قلبى العاجز.
- إن حفنة من ترابك تعادل أكثر من بيدر أو كومة من الذهب، ولأن هذه الحفنة ليست فى يدي فإننى أنوحُ ليل نهار بسبب ذلك.
- لقد كانت رغبتى - وستظل - هى التضحية بروحى فى سُبيلك، لأننى أنا شاعر العصر، الحر والشجاع.
- أنا بلبل وجهك فى جميع الأحوال وفى كل مكان، إننى أنشد كل هذه النغمة الحزينة عشقاً فيك أيها الوطن.
- إن حجراً من جبل "دماوند" الخاص بك أيها الوطن أفضل من الجواهر، إنك تجد كيانى ووجودى لدى هذا المحبوب المنفصل عن هذا الأوج.
- إن تألق روحى يزداد يومياً بفضل نور شمسك، إننى أشكو فى حسرة، فلماذا أكون محروماً من شمسك.
- الآخرون يرغبون فى التنزه خارج أرضك، إننى أركضُ ناحيتك متعباً بعد تخلصى من روضة الدنيا.
- لو عشتُ أنا (رفيع) فى الدنيا بدونك، لفرقتُ فى دوامة العذاب، وما أسعد ذلك اليوم الذى أُنجى فيه روحى من هذه المهلكة.

المصادر والمراجع

- سه سال در آسیا سفرنامهء کنت دوکوبینو، ترجمه عبد الرضا هوشنگ انصاری، از انتشارات کتاب سرا، سال ۱۳۶۷ خورشیدی.
- طبقات الاطباء ابن جلجل، ترجمه محمد کاظم امام تهران، انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۴۹ خورشیدی.
- تمدن ایران باستان، تألیف مهرداد مهرین.
- تاریخ ملل شرق و یونان، تألیف آلبرماله.
- الفهرست ابن ندیم، ترجمه م. تجدد، از انتشارات کتابخانه ابن سینا.
- میراث ایران (علم ایرانی) تألیف دکتر ذبیح الله صفا.
- فرمان شاهنشاهان هخامنشی، تألیف زلف نارمن شارپ، از انتشارات دانشگاه پهلوی شیراز، سال ۱۳۴۳ خورشیدی.
- از زبان داریوش، تألیف خانم پروفیسور هایدماری کخ، ترجمه دکتر پرویز رجبی، از انتشارات کارنگ، سال ۱۳۷۷ خورشیدی.
- تاریخ هردوت، ترجمه راویلسون.
- اطلس جهانی نجوم، چاپ سال ۱۹۶۱ میلادی در انگلستان.
- کارنامه اردشیر بابکان، نشریه شماره ۱۴۴۹ دانشگاه تهران.
- جستاری در دانش اخترشناسی ایران باستان، نوشته مهندس سرفراز غزنی در کتاب آفتاب (کندوکاو)، از انتشارات شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

- تاریخ پزشکی ایران و سرزمینهای خلافت شرقی، تألیف سیریل الکود، ترجمه دکتر باهر فرقانی.
- تأثیر فرهنگ و جهان بینی ایرانی بر افلاطون، تألیف استفان پانوسی، تهران سال ۱۳۵۶ خورشیدی، از انتشارات انجمن فلسفه.
- عهد عتیق کتاب دانیال.
- لغت نامه دهخدا، تألیف علی اکبر دهخدا.
- تورات، تاریخ مشرق زمین.
- کوروش بزرگ، تألیف شاپور شهبازی (شیراز، از انتشارات دانشگاه پهلوی، سال ۱۳۴۹ خورشیدی).
- ایرانویج، تحقیق و تألیف دکتر بهرام فره وشی، از انتشارات دانشگاه تهران.
- ذوالقرنین نامی، تألیف ابو الکلام آزاد.
- هخامنشیان در تورات، نگارش محمد قائمی، سال ۱۳۴۹ خورشیدی، از انتشارات کتابفروشی تأیید اصفهان.
- تمدن هخامنشی، نوشته دکتر علی سامی شیرازی.
- تاریخ ایران باستان، تألیف حسن پسرnia (مشیر الدوله) به اهتمام دکتر ابراهیم باستانی پاریزی.
- آزاداندیشی و مردم کرائی در ایران، تألیف عبد الرفیع حقیقت (رفیع)، چاپ اوّل سال ۱۳۵۸ خورشیدی.
- تاریخ علوم و فلسفه ایران (از جاماسب حکیم تا حکیم سبزواری)، تألیف رفیع، از انتشارات کومش، سال ۱۳۷۱ خورشیدی.
- تمدن ایرانی، تألیف پروفیسور بنونیست.
- معارف اسلامی در جهان معاصر، تألیف دکتر سید حسین نصر.

- تاریخ نهضت‌های فکری ایرانیان از زرتشت تا رازی، تألیف رفیع، سال ۱۳۵۷ خورشیدی.
- تاریخ هنرهای ملی و هنرمندان ایرانی (از زمانی تا کمال الملك)، تألیف رفیع، از انتشارات شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، تألیف حنا الفاخوری، خلیل البحر، ترجمه عبد المحمد آیتی.
- تحولات فکری در ایران، تألیف دکتر موسی بروخیم.
- تاریخ مختصر ادیان بزرگ، ترجمه دکتر منوچهر خدایار محبی، از انتشارات دانشگاه تهران.
- فلسفه شرق، تألیف مهرداد مهرین، از انتشارات عطائی، سال ۱۳۵۷ خورشیدی.
- زرتشت، مزدیسنا و حکومت، نوشته مهندس جلال الدین آشتیانی.
- بزرگان فلسفه، تألیف هنری توماس، ترجمه فریدون بدره ای.
- فرهنگ نامهای اوستا، تألیف هاشم رضی.
- افسانه اسکندر، پژوهش استاد ذبیح بهروز.
- مجموعه آثار فارسی شهاب الدین یحیی سهروردی، به تصحیح دکتر حسین نصر.
- پیام جهانی عرفان ایران یا تشریح ارزشهای معنوی فرهنگ ایران، تألیف عبد الرفیع حقیقت رفیع، از انتشارات کومش.
- مجموعه کامل نور العلوم شیخ أبو الحسن خرقانی کتابی یکتا از عارف بی همتا، به تصحیح عبد الرفیع حقیقت رفیع، از انتشارات کتابخانه بهجت.
- مینو خرد، ترجمه وست.
- ذات سپرم، ترجمه وست.

- روایات داراب هرمزدیار.
- الملل والنحل، تألیف محمد بن عبد الکریم شهرستانی.
- ایران در زمان ساسانیان، تألیف پروفیسور آرتور کریستن سن دانمارکی، ترجمه رشید یاسمی.
- تاریخ نقاشی در ایران، تألیف دکتر زکی محمد حسن، ترجمه ابو القاسم سحاب.
- تأثیر هنر ساسانی در هنر اسلامی، تألیف دکتر عباس زمانی.
- حواشی وتعلیقات بیان الادیان، اثر محمد بن الحسین العلوی، تألیف هاشم رضی، از انتشارات مطبوعاتی فراهانی.
- فرهنگ ایرانی پیش از اسلام وآثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، از انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۵۶ خورشیدی.
- دو فیلسوف شرق وغرب، تألیف حسینعلی راشد.
- ذخیره خوارزمشاهی، تألیف اسماعیل بن حسن جرجانی.
- تاریخ الحكماء قفطی.
- تاریخ الرسل والملوک، ترجمه صادق نشات.
- قابوسنامه، تألیف عنصر المعالی کیکاوس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر زیاری.
- مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین کنابادی، از انتشارات بنکاه، ترجمه ونشر کتاب.
- مروج الذهب، تألیف ابو الحسن علی بن حسین مسعودی، ترجمه ابو القاسم پاینده، از انتشارات بنکاه، ترجمه ونشر کتاب.
- تاریخ کزیده، تألیف حمد الله مستوفی.

- آثار الوزراء، تأليف سيف الدين حاجی بن نظام عقيلي، به تصحيح وتعليق مير جلال الدين حسين ارموى، چاپ سال ۱۳۳۷ خورشيدى.
- پندنامه بزرگمهر به تصحيح عبد الحسين ميكده.
- كتاب الفخرى، چاپ مصر.
- فتوح البلدان بلاذرى، ترجمه دكتور آذرنوش.
- تاريخ ابو الفدا.
- تاريخ ادبيات در ايران، تأليف استاد جلال الدين همائى.
- مسالك والممالك عربى مضبوط، در كتابخانه مجلس.
- البيان والتبيين.
- تاريخ علوم عقلى در تمدن اسلامى، تأليف دكتور ذبيح الله صفا.
- چهار مقاله نظامى عروضى.
- ذخيره جرجانى.
- مقدمه التاريخ، العلم.
- كتاب الهند ابو ريحان بيرونى.
- مجموعه مصنفات شهاب الدين يحيى سهروردى، به تصحيح ومقدمه هنرى كرين، از انتشارات مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنگى، چاپ دوم، سال ۱۳۷۲ خورشيدى.
- تذكرة الاولياء شيخ فريد الدين محمد عطار نيشابورى.
- نفحات الانس جامى.
- لسان الطير نظام الدين عlishير نوايى.
- تمهيدات، تأليف ابو المعالى عبد الله محمد الميانجى همدانى ملقب به عين القضات، به تصحيح عفيف عسيران.

- کتاب النور من کلمات الطیفور، تألیف ابو الفضل محمد بن علی سهلکی صوفی، به اهتمام عبد الرحمن بدوی، چاپ مصر.
- تصوف و ادبیات تصوف، تألیف یوکنی ادواردویچ برتلس روسی، ترجمه سیروس ایزدی.
- ترجمه رساله قشیریه.
- تاریخ فلسفه اسلام، تألیف هانری کوربن، ترجمه دکتر اسد الله میشری.
- تاریخ ادبیات ایران، تألیف یان ریپکا، ترجمه دکتر عیسی شهابی.
- کتاب الانسان الكامل عزیز الدین نسفی، به تصحیح و مقدمه مازیژان موله فرانسوی.
- همبستگی میان تصوف و تشیع، تألیف دکتر کامل مصطفی شیبی، ترجمه دکتر علی اکبر شهابی.
- شرح شطحیات تصنیف شیخ روزبهان بقلی شیرازی، به تصحیح و مقدمه هنری کرین، از انتشارات انستیتوایران و فرانسه در تهران، سال ۱۳۴۴ خورشیدی.
- ارزش میراث صوفیه، تألیف دکتر عبد الحسین زرین کوب.
- جستجو در تصوف ایران، تألیف دکتر عبد الحسین زرین کوب.
- عرفان مولوی، تألیف دکتر خلیفه عبد الحکیم، ترجمه احمد محمدی و احمد میر علائی، از انتشارات شورای عالی فرهنگ و هنر.
- شناخت عرفان و عارفان ایرانی، تألیف دکتر خلیفه عبد الحکیم، ترجمه احمد محمدی و امیر میرعلائی.
- قرآن مجید.
- چهل مجلس شیخ علاء الدوله سمنانی تحریر امیر اقبال سیستانی، به اهتمام عبد الرفیع حقیقت (رفیع)، از انتشارات شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، سال ۱۳۵۷ خورشیدی.

- کشف المحجوب هجویری، به تصحیح ژوکوفسکی.
- تاریخ ادبیات ایران، تألیف پروفیسور ادوارد براون، جلد اول، ترجمہ علی پاشا صالح.
- سلطان العارفین بایزید بسطامی، تألیف عبد الرفیع حقیقت (رفیع)، از انتشارات کتابخانہ بہجت.
- اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، به تصحیح دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، از انتشارات آگاہ.
- تاریخ قومس، تألیف رفیع، از انتشارات کومش.
- تاریخ عرفان و عارفان ایرانی (از بایزید بسطامی تا نور علیشاہ کنابادی)، تألیف رفیع، از انتشارات کومش.
- پنجاه سال دوستی (کارنامہ رفیع) از انتشارات کومش.
- مجلہ دانشکدہ ادبیات دانشکاہ مشهد.
- مجلہ مهر دورہ.
- زاد المسافرین ناصر خسرو علوی.
- بیان الادیان، تألیف ابو المعالی محمد پسر عبید اللہ غزنوی، به تصحیح محمد تقی دانش پڑوہ.
- قاموس الاعلام ترکی.
- دائرۃ المعارف اسلام.
- دانشمندان نامی اسلام، تألیف سید محمود خیری.
- زندکینامہ ریاضی دانان، تألیف ابو القاسم قربانی.
- آثار الباقیہ ابو ریحان بیرونی، ترجمہ اکبر داناسرشت، سال ۱۳۲۱.
- تاریخ طبری، ترجمہ ابو القاسم پایندہ.

- نكارنامه تاريخى وزندكيناامه دانشمندان رياضى ونجوم ايران، تأليف مهندس سرفراز غزنى.
- كارنامه بزرگان ايران، از انتشارات سازمان تبليغات راديو.
- التبيه والاشراف مسعودى.
- دائرة المعارف دانشمندان علم وصنعت، تأليف آيزاك آسيموف، ترجمه مصاحب.
- طبقات الامم.
- زاد المسافرين ناصر خسرو علوى.
- عيون الانباء فى طبقات الاطباء.
- قانون ابو على سينا.
- كتاب ابراهيم.
- اخبار العلماء واخبار الحكماء.
- وفيات الاعيان.
- دائرة المعارف مصاحب.
- قانون مسعودى، تأليف ابو ريحان بيرونى.
- عبد الرحمن صوفى رازى، تأليف مهندس سرفراز غزنى، از انتشارات پژوهشهاى علمى وصنعتى ايران.
- سه حكيم مسلمان، نوشته دكتور سيد حسين نصر، ترجمه احمد آرام.
- تاريخ نهضتهاى ملى ايران (از سوك يعقوب ليث تا سقوط عباسيان)، تأليف رفيع، از انتشارات بنياد نيكوكارى نوريانى.
- نامه دانشوران، تأليف عده يى از محققان دوره قاجاريه.
- بيرونى نامه، تأليف ابو القاسم قربانى، از انتشارات انجمن آثار ملى.

- کامل ابن اثیر، ترجمه عباس خلیلی، از انتشارات علی اکبر علمی.
- مجمل فصیحی، تألیف فصیحی خوافی، به تصحیح محمود فرخ خراسانی.
- دمی با خیام نوشته علی دشتی.
- ترانه های خیام، نکارش صادق هدایت.
- فلسفه در ایران باستان و مبانی حکمت الاشراق، تألیف سید محمد کاظم امام.
- ریاض العارفین رضاقلی خان هدایت.
- تذکره دولت‌شاه سمرقندی.
- کلمة التصوف، نسخه کتابخانه راغب استانبول.
- حکمة الاشراق سهروردی، ترجمه دکتر سید جعفر سجادی، از انتشارات دانشگاه تهران.
- خواجه نصیر طوسی، تألیف اقبال یغمایی.
- احوال و آثار خواجه نصیر طوسی، تألیف مدرس رضوی.
- الاشارات لابن سینا مع شرح الطوسی والفخر الرازی، چاپ مصر.
- تاریخ فلاسفه ایرانی، تألیف علی اصغر حلبی، از انتشارات زوار.
- تراث العرب العلمی.
- تتمه صوان الحکمه، چاپ لاهور.
- شرح مثنوی شریف.
- رسائل فلسفیه، تألیف پل کراواس.
- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد علامه حلّی، چاپ کتابفروشی مصطفوی.

- کتاب نجات شیخ الرئيس ابو علی سینا .
- شرح اشارات ابو علی سینا .
- روضة الجنات، تألیف خوانساری .
- فهرست نسخه های خطی فارسی، تألیف احمد منزوی .
- لؤلؤة البحرين، تألیف شیخ یوسف بن احمد البحرانی .
- تاریخ ادبیات در ایران، تألیف دکتر ذبیح الله صفا .
- سلافة العصر فی محاسن الشعراء، چاپ قاهره .
- اسفار الاربعة، تألیف ملاصدرا .
- قصص العلماء، چاپ اسلامیة .
- الفيلسوف الفارسی الكبير صدر الدین شیرازی، بقلم ابو عبد الله زنجانی، چاپ دمشق .
- سیر فلسفه در ایران، تألیف علامه محمد اقبال لاهوری، ترجمه دکتر امیر حسین آریانپور .
- دستور الوزراء، تألیف میرخواند .

المؤلف فى سطور

هبد الرفيع حقيقت

كاتب إيرانى معاصر، سافر إلى الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٩٨م للاشتراك فى المؤتمر الذى عقدته جامعة UCL حول الشاعر سعدى الشيرازى، وهو صاحب مؤلفات كثيرة يغلب عليها الشعور القومى الجارف ولاسيما فيما يتعلق بالإسهامات الحضارية للإيرانيين عبر التاريخ، ومن أهم مؤلفاته:

- ١ - آزاد اندیشی ومردم کرائی در ایران.
- ٢ - تاریخ علوم وفلسفه ایران (از جاماسب حکیم تا حکیم سبزواری)
- ٣ - تاریخ نهضت‌های فکری ایرانیان از زرتشت تا رازی.
- ٤ - تاریخ هنرهای ملی وهنرمندان ایرانی.
- ٥ - پیام جهانی عرفان ایران یا تشریح ارزشهای معنوی فرهنگ ایران.
- ٦ - تاریخ نهضت‌های ملی ایران.

المترجم فى سطور:

١.د/ علاء الدين عبد العزيز السباعى

- يعمل حالياً أستاذاً ورئيساً لقسم اللغة الفارسية بكلية اللغات والترجمة - جامعة الأزهر، وهو عضو مجلس الكلية ورئيس لجنة العلاقات العلمية والثقافية بالكلية.

- من مواليد القاهرة ١٩٥٤م، حصل على الدكتوراة فى اللغة الفارسية وآدابها عام ١٩٨٧م، بعد جمع المادة العلمية الخاصة بها فى جامعتى Ludwig Friburg بفرايبورج و Frei Universitat Brln ببرلين الغربية بألمانيا الغربية (١٩٨٤ - ١٩٨٧م) - حصل على عضوية اتحاد كتاب مصر فى ديسمبر ٢٠١٠م.

- حصل على عضوية اتحاد الكتاب سنة ٢٠١٠.

من أهم بحوثه:

١ - هل ترجموا رباعيات الخيام؟ مجلة كلية اللغات والترجمة ١٩٩٢م.

٢ - من الأمثال الفارسية وقصصها - دار الكتب المصرية، ١٩٩٣م.

٣ - الحظر اللفظى فى اللغة الفارسية، دار الكتب المصرية.

من أهم ترجماته:

١ - الدين والفكر فى فخ الاستبداد، لمؤلفه الرئيس الإيرانى السابق محمد

خاتمى، بالاشتراك مع ثريا محمد، مكتبة الشروق ٢٠٠١م.

٢ - مصر القديمة فى عيون الإيرانيين، مؤلفه الإيراني «حسن بيرنيا»، القاهرة
المشروع القومى للترجمة، ٢٠٠٣م.

٣ - مختارات من قصائد مولانا جلال الدين الرومى وغزلياته القاهرة، - المركز
القومى للترجمة، ٢٠١٠م.

E-Mail: alaa_elsebaay@hotmail.com

JAWAD. BQULOS Les. Peuples.et Les civilizations du procheorient

Dem haag المجلد الثالث ص 398

المراجع فى سطور:

محمد نور الدين عبد المنعم عبد القادر

— حاصل على دكتوراه الآداب فى اللغة الفارسية وآدابها من كلية الآداب جامعة القاهرة عام ١٩٧٢م .

— يعمل حالياً أستاذاً متفرغاً للغة الفارسية وآدابها بكلية اللغات والترجمة جامعة الأزهر .

— تولى عدة مناصب إدارية وفنية مهمة منها :

عميد كلية اللغات والترجمة .

رئيس لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

— ألف وترجم ما يقرب من ثلاثين كتاباً أهمها :

دراسات فى الشعر الفارسى حتى القرن الخامس الهجرى - اللغة الفارسية : بحوث فى النشأة والتطور - جوانب من الثقافة الإيرانية - البلاغة العربية وأثرها فى نشأة البلاغة الفارسية وتطورها - معجم النور لمعانى ألفاظ القرآن الكريم (عربى - فارسى) - معجم المصطلحات السياسية والعسكرية - معجم المصطلحات الفلسفية - ترجمان البلاغة - كمال الدين بهزاد المصور الإيراني المبدع - أوزان الشعر الفارسى .

كتب ما يقرب من خمسة وسبعين بحثاً ومقالاً منشوراً، منها:

الألفاظ الفارسية فى العامية المصرية - كلمات فارسية فى شعر أبى نواس - وصف مصر فى كتاب حدود العالم - تأثيرات عربية فى كتب البلاغة الفارسية - البازار ودوره فى المجتمع الإيراني - ترجمة فارسية منظومة لمعانى القرآن الكريم - المخطوطات الفارسية بدار الكتب المصرية - المصاحف الإيرانية المخطوطة فى مكتبات مصر ومتاحفها - المجمع اللغوى الايرانى - المقاهى الإيرانية ودورها الاجتماعى والثقافى .

التصحيح اللغوى: محمد متولى
الإشراف الفنى: حسن كامل